# Die Sittenlehre Jesu

## Ihre leitenden Gesichtspunkte und religiösen Grundlagen.

---

Bearbeitet von

Paul Möhring
Archidiakonus in Sondershausen




Leipzig
Verlag von E. Ungleich

# Inhalts-Übersicht.

---

# Einleitung.

Wenn irgend eine Frage heute im Mittelpunkte religiöser Betrachtung steht, so gewiß die nach dem ethischen Inhalte der christlichen Religion. Nicht als ob unsere Zeit gegen den dogmatischen Inhalt des Christentums gleichgültig geworden wäre. Vielmehr sucht einesteils eine vorwiegend materialistische Strömung den Offenbarungsgehalt alles Übersinnlichen zu entkleiden und die alten Formen als unserer Zeit nicht mehr entsprechend beiseite zu legen, anderenteils sucht die Theologie, gegründet auf die Bibelforschung, diesem Inhalt neue Formen zu geben, oder ihn dem menschlichen Verständnisse faßlicher zu machen. Immer aber wird der Nachweis über den Inhalt des Christentums zu dem Erweise führen müssen, daß das Christentum nicht Lehre allein, sondern auch Leben, nicht dogmatisch allein, sondern auch besonders ethisch zu würdigen sei. Aber auch auf diesem, wie man meinen könnte, den dogmatischen Auseinandersetzungen gegenüber neutralen Gebiete christlicher Ethik tritt uns eine Mannigfaltigkeit grundsätzlich verschiedener Meinungen entgegen. Kein Wunder! Denn es macht allerdings einen Unterschied, ob man in naturalistischer Auffassung den Menschen nur als ein zufälliges Etwas in der Welt der Erscheinungen ansieht, niemandem verantwortlich als sich selbst, — oder in idealistischer Auffassung als den, der eine Idee in sich repräsentiert und ausleben muß; es ist ein Unterschied, ob man in der Ethik den individuellen Standpunkt hervorkehrt, wonach das Ich das Zentrum, das andere die Peripherie ist, oder den sozialen, wonach das Ich in der Allgemeinheit auf- und untergeht; es ist ein Unterschied, ob man die Ethik ans Diesseits oder ans Jenseits hängt, an den Menschen oder an Gott. So steht von vornherein das Christentum mit seiner Ethik in einer vielseitigen Gedankenwelt, die teils das Christentum beeinflussen will und beeinflußt hat, teils aber auch ihre tiefsten Ideen bewußt oder unbewußt dem Christentum entlehnt. Was bietet uns da das rechte Merkmal, um den rechten Weg hindurch zu finden? — Unsere Zeit, die an alles den Maßstab der Zweckmäßigkeit legt, sucht auch für das Ethische denselben Maßstab anzuwenden. Zweifellos hat das Kriterium der Nützlichkeit manches für sich. Denn ein System, das sich bewährt, wenn man es in das Praktische übersetzt, empfiehlt

sich selbst. Aber es fragt sich doch, ob der Begriff der Zweckmäßigkeit, sofern ihn die Menschen selber setzen, nicht denselben Schwankungen unterworfen sein wird, wie der Mensch selbst in seinem Herzen und im Empfinden seiner Zeit. Damit wäre aber die Ethik aus der Erhabenheit ihrer ewigen Gesetze mehr oder weniger der theoretischen oder praktischen Willkür der Menschen ausgeliefert. Der Zweck muß vielmehr ein solcher sein, der über unserm menschlichen Denken und Wollen liegt, dabei aber doch im Menschen seine Voraussetzungen hat, daß er von da aus erfüllt werden kann. Dies entrückt uns das Ursprungsgebiet der Ethik in das Gebiet des Göttlichen, oder von uns aus betrachtet, in das Gebiet des G l a u b e n s. Hat so jede Ethik, mag sie von dem einen oder anderen Ideenkreis beeinflußt sein, ihre Voraussetzung und dementsprechend ihr Ziel, so gilt es in besonderem Maße von der christlichen Ethik. Ihre Voraussetzungen und ihre Ziele sind solche des Glaubens. Sie stehen aber nicht zeitlich auseinander, sondern greifen so eng ineinander über, daß das Trachten nach dem Ziele zugleich Betätigung des Glaubens ist, und umgekehrt die Betätigung des Glaubens in der Ethik nicht nur dem Ziele entgegenführt, sondern bereits religiöser Besitz, Heilsbesitz, ist. Die christliche Ethik ist „nicht Trachten nach einem absolut religiösen Ziel, sondern Bewährung des Heilsbesitzes.“ [1])

Das sind Grundanschauungen, die jeder Darstellung christlicher Ethik zugrunde liegen. Dabei wird das einheitliche Ganze, das sich in der Glaubenslehre der Bibel und in der Lehre der Kirche ausprägt, zum Ausgangspunkt für die Begründung und Begrenzung christlicher Ethik gesetzt. Immer aber führt auch eine derartige Betrachtung zuletzt auf die Worte und Lehren Jesu hin. Somit ist es nicht nur e i n e Frage der Ethik, sondern eigentlich ihre G r u n d f r a g e, welches die Gedanken sind, die J e s u s in seiner Sittenlehre zum Ausdruck bringt. Diese Frage ist aber bisher noch lange nicht in der Tragweite, die sie besonders auch für unser religiöses Erkennen hat, gewürdigt worden. Ist ja überhaupt die Frage, welches der ethische Inhalt der Evangelien und neutestamentlichen Schriften sei, erst seit nicht langer Zeit zum Gegenstande besonderer theologischer Forschung gemacht. Erst Jacoby nimmt dazu Stellung in seiner „Neutestamentlichen Ethik“. Er sagt: „Es erscheint wünschenswert, daß neben den zusammenfassenden Darstellungen der neutestamentlichen Theologie auch beide Gebiete, Dogmatik und Ethik, zur Bearbeitung gelangen und daß besonders durch diese Darbietung einer eingehenden wissen=

---

[1]) Ehrhardt, Der Grundcharakter der Ethik Jesu. Freiburg 1895. S. 119.

schaftlichen Darstellung der ethischen Gedanken des Neuen Testaments dem Mißverstand oberflächlicher Beurteilung der Neutestamentlichen Ethik vorgebeugt werde."[1]) In überzeugender Weise weist Jacoby den tiefen ethischen Gehalt des Neuen Testaments nach. Nicht unerwähnt möchte ich lassen: „Ehrhardt, Der Grundcharakter der Ethik Jesu in ihrem Verhältnis zu den messianischen Hoffnungen seines Volkes und zu seinem eigenen Messiasbewußtsein." Hier wird die Grenze insofern enger gezogen, als der Verfasser sich bloß mit Jesu Sittenlehre befaßt. Zugleich aber wird der Nachweis geführt, wie die Ideen Jesu erst im Ringen mit der geistigen Macht der Ideen des Messianismus, die er vorfand, zu der unübertroffenen Stufe ihrer Reinheit und Freiheit gelangt sind. Daß dabei die uns interessierende Frage nach dem geistigen Inhalt der Sittenlehre Jesu in Beziehung auf den Inhalt seiner Glaubenslehren nur nebenbei berührt werden konnte, lag auf der Hand. Dieses aber zu erkennen, nämlich: „Was hat Jesus in seiner Ethik gelehrt und uns vorgelebt, und aus was für Grundanschauungen ergeben sich seine sittlichen Forderungen?" scheint wichtig genug, um es näher zu untersuchen. Erst dann wird nicht nur jede einzelne sittliche Forderung recht ihre organische Eingliederung in das ganze Gefüge christlicher Lehre beweisen, sondern es wird vor allem gezeigt werden können, daß das ganze System des Glaubens und der Liebe, der Dogmatik und Ethik in Jesu mehr als ein System, nämlich Geist, Wahrheit und Leben ist. Wir werden erkennen, wie Jesu Lehren in eine heilige Welt führen, in die Welt des Glaubens, der im Jenseits wurzelt, aber um deswillen, weil er die Welt überwinden kann, seine ganze Kraft der Welt des Diesseits zuwendet, um „im Besitze eines wahrhaft überweltlichen Gutes mit überweltlicher Kraft und Geduld an dieser Welt zu arbeiten"[2]).

Demnach soll im folgenden der Nachweis versucht werden, welch ein innerer Zusammenhang zwischen den ethischen und religiösen Lehren Jesu besteht. In unserer Untersuchung darüber werden wir den Weg gewiesen, daß wir zunächst Jesu Lehren für ein sittliches Leben zu erkennen suchen. Dabei schien es geraten, diese Untersuchung auf Jesu Aussagen zu beschränken, die uns die Synoptiker bieten, sei es in der Bergpredigt, sei es in Gleichnissen, sei es in anderen Worten oder Handlungen Jesu. Daß wir diese Untersuchung nur auf die synoptische Darstellung ausdehnen, geschieht nicht deshalb, weil etwa die Echtheit des vierten Evangeliums angezweifelt werden

---

[1]) Jacoby, Neutestamentl. Ethik. Vorwort.
[2]) Ehrhardt, a. a. O., S. 119.

sollte. Wohl aber wird zugegeben werden, daß die Betrachtung des Herrenbildes und der Herrenworte im Johannisevangelium wieder andere Reflexe darbietet, weil darin mehr die Wesensbeschaffenheit Jesu zum Ausdruck kommt, die sich in der synoptischen Darstellung nicht in gleicher Weise ausprägt. Das Geschichtsbild Jesu hebt sich hingegen bei den Synoptikern vom gleichen geistigen Grunde ab, nämlich Jesum nach seiner geschichtlichen Offenbarung als den Heiland zu zeigen. Es würde eine gesonderte Betrachtung erfordern, den johanneischen Gedankengängen zu folgen. Aber auch ohne eine diesbezügliche Untersuchung werden wir das Wesentliche in Jesu Lehren finden können, da wir ja doch in der Darstellung der drei ersten Evangelisten den Kern des Evangeliums und der evangelischen Lehre vor uns haben.

Die weitere Untersuchung hat alsdann den Verbindungslinien zwischen der Sittenlehre Jesu und seinen religiösen Gedanken und Lehren nachzugehen.

---

# I.

Es fragt sich bei einer wissenschaftlichen Behandlung der Sittenlehre Jesu zunächst, von welchen Gesichtspunkten aus sie zu betrachten sei? — Die Frage ist nicht so leicht, wie es scheint, zu beantworten. Denn die Evangelien bieten uns wohl eine reiche Fülle von Lehren für alle möglichen Lagen des täglichen Lebens, zeigen uns aber gleichzeitig, wie die Lehren meist spontanen Anlässen ihre Herkunft verdanken, und wie nichts unserm Heiland ferner gelegen hat, als etwa seinen Jüngern ein fertiges System der christlichen Ethik zu hinterlassen. Das menschliche Leben in seiner wechselnden Mannigfaltigkeit, das Menschenherz mit seiner Furcht und Hoffnung, die Hoffnung seines Volkes, die sich aus göttlicher Wahrheit in menschlichen Irrtum verloren, die vielerlei Beziehungen des natürlichen, persönlichen, familiären, staatlichen und religiösen Lebens, — das alles ist der lebendige Hintergrund, von dem sich plastisch, greifbar die göttlichen Lehren des größesten Sittenlehrers aller Zeiten abheben. Dennoch wird gerade hinsichtlich der Mannigfaltigkeit die Betrachtung der Heilandslehren von e i n e m Gesichtspunkte aus, oder sei es auch von m e h r e r e n uns die Lehren nur mehr noch in ihren großen geistigen Zusammenhängen und ihrer ewigen Vollkommenheit zeigen können, vor allem aber auch diesen und jenen scheinbaren Widerspruch oder Konflikt zu lösen dienlich sein.

Versuchen wir es daher zuerst, uns die Sittenlehren Jesu hinsichtlich ihres Umfanges und ihrer Bedeutung für das Leben der einzelnen wie auch der Gesamtheit klar zu legen. Der Versuch wird nur dann der Wahrheit und dem Verständnis der Wahrheit nahe kommen, wenn es gelingt, die ethischen Vorschriften in ihrer Eigenart, im Lichte der Zeit, in der sie gegeben wurden, zu erkennen und zugleich darin die ewigen, für die Jüngergemeinde aller Zeiten gültigen Wahrheiten festzuhalten. Von welcher Vorschrift Jesu aus werden wir aber das G a n z e seiner Lehren umspannen können? Werden wir nicht doch immer wieder auf das Einzelgebot kommen müssen, ohne es schließlich einer höheren Einheit untergliedern zu können? — Wir brauchen nicht lange danach zu suchen, denn die kurze und bündige Antwort hat uns der Herr selbst gegeben. Dem ihn fragen-

den Schriftgelehrten bestätigt er die Antwort auf die Frage, welches das größte Gebot sei: „Du sollst lieben Gott, deinen Herrn, von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüt, dies ist das vornehmste und größte Gebot; das andere aber ist ihm gleich: du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst. In diesen zwei Geboten hanget das ganze Gesetz und die Propheten." (Vgl. nach Markus: „Es ist kein anderes größeres Gebot, denn diese.") Mt. 22, 37—40; Mc. 12, 30—31; Lc. 10,27. In diesem Worte haben wir das nicht nur für den Alten Bund, sondern nicht minder für das Neue Testament ewig bindende Gebot, das Grundgebot persönlichen Christentums und deshalb auch das Grundgebot aller Ethik. Denn indem wir die Liebe zu Gott über alles stellen, treten wir in das einzig rechte Verhältnis zwischen Gott und Mensch. Auf dieses Verhältnis gehen alle anderen Beziehungen zurück, ob sie nun das Einzelleben in der Persönlichkeit, oder die Beziehung zur Welt berühren. Dann erst, wenn zu jenem Gebot das ganze ethische Verhalten in Beziehung gesetzt wird, wird die Persönlichkeit des Menschen als eines ethischen Subjektes vollendet (individuelle Ethik). Nicht minder aber müssen an diesem Gottesgebote auch die Beziehungen zur Welt, die uns bildet, trägt, beeinflußt, hemmt oder fördert, gemessen werden, bzw. muß in diesem Sinne die uns umgebende Welt durch uns gebildet, beeinflußt und gefördert werden (soziale Ethik).

Gehen wir nun an unsere Aufgabe heran, von dem Gesichtspunkte des oben erwähnten Gotteswortes aus einen Einblick und Überblick über Jesu Sittenlehre zu suchen.

A) Du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüte (individuelle Ethik).

Das ist die weitgreifende Forderung des göttlichen Willens. Denn nicht als sein eigenes Gebot, sondern als das uralte Gottesgebot (5. Mos. 6, 4, 5; 3. Mos. 19, 18) spricht der Herr es aus. Daß der Heiland dahinein auch seine eigene Meinung befaßt, darüber können wir keinen Augenblick zweifelhaft sein, da er es nachdrücklich betont: „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen." (Mt. 5, 17.) So hat uns der Herr gleich wie fürs Alte Testament so für das Neue das eine erhabene Ziel gezeigt, das vornehmste Gebot: „Gott lieben." Niemand kann zweifeln, daß in dem Maße, als dieses Streben und seine Erfüllung das Prinzip des persönlichen Lebens geworden ist, auch das Ziel der Ethik, das eigene Ich nach Gottes Willen zu gestalten, erreicht werden muß.

Dabei ergibt sich freilich sofort der große Abstand zwischen dem, was sein sollte und dem, was wir als Tun und Richtschnur des Tuns bei den Menschen gewahren.

1. Fand Jesus wirklich solche Persönlichkeiten, d. h. von heiligster, rückhaltsloser Gottesliebe beseelte Menschen vor? — Er sah sich gegenüber eine Klasse von Menschen, die jenes Gottesgebot sehr wohl kannten. Aber die Erfüllung desselben war bei ihnen zum Zerrbild geworden. Darum trägt Jesu Verkehr mit diesen, den Pharisäern und Schriftgelehrten, fast immer das Gepräge eines geistigen Kampfes. Jesu Ethik, die sich auf jenes Gebot stützt, wird zu einer oft gewaltigen und vernichtenden Kritik der Ethik jener. „Hütet euch", so warnt er die Seinen, „vor dem Sauerteig der Pharisäer und Sadduzäer" (Mt. 16, 6). „Wehe euch," so ruft er aus in seiner furchtbaren Anklage gegen diese Art: „Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr das Himmelreich zuschließt, ... die ihr der Witwen Häuser fresset ..., wehe euch, verblendete Leiter ..., ihr Heuchler, die ihr verzehntet die Minze, Dill und Kümmel und lasset dahinten das Schwerste im Gesetz ..., die ihr gleich seid den übertünchten Gräbern ..., ihr Schlangen, ihr Otterngezüchte, wie wollt ihr der höllischen Verdammnis entrinnen? (Mt. 23, 13—33). Solche Kritik, im Munde dessen, der auch die Pharisäer suchte und selig machen wollte, zeigt uns, wie jener Art dem von Jesu geforderten Wesen diametral entgegen ist. Es ist das vernichtende Urteil über solche Art von Gottesdienst, in welcher nie wahres, religiöses, ethisches Leben zu finden sein wird. Es liegt daher in dieser Kritik noch mehr als eine Kritik seiner Zeit; es ist die Kritik über den Geist der Welt, der nicht Gott, sondern sich selbst liebt, wenngleich er die Gottesliebe auf seine Fahne geschrieben hat. — Im Gegensatz zu diesen, die sich besser als die andern zu sein dünkten, zieht Jesus die „Zöllner und Sünder" zu sich heran, und das in einer Art, daß die Pharisäer ihn fragen: „Warum isset er mit Zöllnern und Sündern?" (Mt. 9, 11). Ihnen spricht der Herr das Himmelreich zu: „Die Zöllner und Huren mögen wohl eher ins Himmelreich kommen" (Mt. 21, 31), „aber die Kinder des Reiches werden ausgestoßen in die Finsternis hinaus" (Mt. 8, 12). Wir fragen, was haben die Zöllner vor jenen anderen voraus? Gewiß nichts anderes, als daß sie eigene Gerechtigkeit wie die anderen nicht empfanden, daß sie gar nicht meinten, Gott wirklich geliebt zu haben, sondern in dem Bekenntnis übereinstimmten, wie es als Typus rechten Zöllnersinnes der Heiland formuliert hat (Lc. 18, 13): „Gott sei mir Sünder gnädig!" In dieser sich selbst erniedrigenden Art des Zöllnerherzens zeigt sich dem Herrn der Zustand des sündigen Menschenherzens, wie es wirklich und zu-

gleich empfänglich ist, sich von dem Gott, den es nicht geliebt, retten und erlösen zu lassen.

2. Nicht zu einer Welt voll Gerechter, sondern in eine Welt voll Sünder und voll Sünde ist der Heiland gekommen. Darin liegt zugleich seine Aufgabe im wesentlichen beschlossen. Die Sünde unwirksam zu machen, die Werke des Teufels zu zerstören, ist Jesu Aufgabe von ihrer objektiven Seite; die Sünder aber selig zu machen, sie von der Macht der Finsternis zu befreien, ist seine Aufgabe von ihrer subjektiven Seite. In Gottes Urteil existiert die Menschheitswelt nur als eine abgewichene, „sie sind alle abgewichen, und allesamt untüchtig geworden, da ist nicht der Gutes tue, auch nicht einer" (Röm. 3, 12). Aber in der Menschen Urteil ist das der große, einschneidende Unterschied, daß die einen ihr Elend wissen und fühlen und sich daraus hinwegsehnen, die anderen aber im Selbstbetrug verharren und das Heil verachten. Ganz von selbst ergibt sich deshalb für Jesus eine doppelte Aufgabe: um der Sünde willen in die Tiefe der Erkenntnis eigener Sünde hineinzuführen — Predigt der Buße —; den Sündern aber zum Glauben zu verhelfen — Predigt vom Himmelreich.

a) Dies ist auch in der Tat der Anfang der Verkündigung Jesu unter seinem Volke. Denn kaum ist Jesus gekräftigt aus der Versuchung in der Wüste hervorgegangen, — einer Versuchung, die ihm eben einen leichteren Weg als den dornenvollen des Erlösers vorzeichnete, — so ist sein erster Ruf in seine Zeit hinein: „Tut Buße, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen" (Mt. 4, 17). Mit dieser Predigt: „μετανοεῖτε", „ändert euren Sinn" knüpft Jesus zweifellos an die Predigt Johannis des Täufers an. Gewiß hat Johannes mit seiner Bußpredigt, auch wenn er „weniger die innere Seite des ethischen Bewußtseins gepflegt hat, jedenfalls die Sinnesänderung verlangt und die von ihm geforderten Werke als Früchte derselben geschätzt."[1]) Während aber Johannes ein „Bote des Gerichts" ist und die „Furcht reinigen und heiligen" soll, fordert Jesus eine Sinnesänderung, um dann zugleich denen, die sich in pharisäischen Satzungen abmühten, ohne dabei ihren Frieden zu finden, auf Grund der im Himmelreich in seiner Person gewährten Sündenvergebung Ruhe zu verheißen. Zweifellos aber ist der Gedanke der μετάνοια, Buße, auch in Jesu Predigt kein wesentlich anderer, als bei Johannes. Gerade wenn es darauf ankommt, den Menschen wieder zum höchsten ethischen Ziel, Gott zu lieben, hinzuführen, ist es nötig, ihn auf den Weg zu stellen, der zu diesem Ziele führt. Ein selbstgerechter Sinn

---

[1]) Jacoby, a. a. O., S. 5.

kann solches nicht. Deshalb fordert der Herr die μετάνοια Buße, d. h. den völligen Bruch mit den eigenen, sich selbst liebenden Ich, die Umkehr, die zugleich eine Hinkehr zu Gott bedeutet. Das ist der Zweck der Bergpredigt, dem Menschen den Boden eigener Gerechtigkeit unter den Füßen wegzunehmen und ihn in die Erkenntnis zu führen, was es heiße: Gott wirklich zu lieben. Man lese die Ausführungen Mt. 5, 21 ff. Da nimmt Jesus das Gesetz vor. „Du sollst nicht töten", so ist zu den Alten gesagt. Dies Gebot meinten wohl alle Zuhörer Jesu gehalten zu haben. Der Herr aber leitet an zu einer Prüfung vom Herzensgrunde und tut den Hörenden eine Gedankenwelt auf, daß sie erkennen, wie weit sie noch von dieser ethischen Forderung im Sinne und Urteil Gottes entfernt sind. „Du sollst nicht ehebrechen", so ist zu den Alten gesagt. Wie aber, wenn der heilige Sittenlehrer den Selbstgerechten das Wort in die Gewissen wirft: „wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, der hat schon die Ehe gebrochen mit ihr in seinem Herzen!" usw. Ein Gebiet zur Betätigung der Buße eröffnet sich uns, groß genug, um das ganze Leben lang darauf zu arbeiten. — Es werden Kranke zum Herrn gebracht. Wenn er ihnen, ehe er sie heilt, sagt: „Deine Sünden sind dir vergeben", oder nachdem er sie geheilt: „gehe hin und sündige hinfort nicht mehr!" so ist es dieselbe ernste Predigt zur Buße, die in göttlicher Pädagogie von den äußeren, leiblichen Notständen zurückschließen läßt auf die noch tieferen, nachhaltigeren Schäden des Herzens, des inneren von Gott entfremdeten Lebens. Ja „es ist besser," sagt er, „daß du zum Leben lahm oder ein Krüppel eingehest, denn daß du zwei Hände oder Füße habest und werdest in das ewige Feuer geworfen" (Mt. 18, 8). Wenn wir weiter seine Gleichnisse ansehen, wie das vom verlorenen Sohn (Lc. 15), oder das vom Knechte, der 10 000 Pfund schuldig war (Mt. 18), oder seine Warnung (Lc. 13, 2 f.) bei der Exemplifizierung auf die, auf welche der Turm zu Siloah fiel, mit der Nutzanwendung: „so ihr euch nicht bessert, werdet ihr alle auch also umkommen", oder sein Wort: „wenn ihr alles getan habt, was euch befohlen ist, so sprechet, wir sind unnütze Knechte" (Lc. 17, 10) — so sagen sie uns alle dasselbe, daß nämlich der Weg zur vollen ethischen Ausgestaltung der Persönlichkeit in der Tiefe der μετάνοια, Buße anhebt. In dem Maße, als sich, gefördert durch die Erkenntnis eigener Schuld und gemahnt durch die Stimme des anklagenden Gewissens die Persönlichkeit als verloren, erlösungsbedürftig ansehen lernt, erwacht in ihr zugleich die Frage: was soll ich tun? Die Antwort aber: tue Buße, bringt dann die neue sittliche Forderung mit sich: suche eine neue Gerechtigkeit, die besser ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, auf daß du in das

Himmelreich kommest (vgl. Mt. 5, 20). Hat die Sinnesänderung, rückläufig verstanden, das frühere, Gott ferne Leben negiert, so setzt sie anderseits, vorwärts gerichtet eine Rechtbeschaffenheit an dessen Stelle, eine Rechtbeschaffenheit, die aus Gott geboren werden muß, um zu Gott und zur Liebe zu ihm „von ganzem Herzen" zu führen.

Was für eine Gerechtigkeit hat als eine die Persönlichkeit des Menschen vollendende, unser Herr gemeint? Eine *δικαιοσύνη* Gerechtigkeit, die von der landläufigen *δικαιοσύνη* durchaus abweicht. Die Gerechtigkeit, die der Heiland kritisiert, basiert allein auf dem Gesetz. So könnte es fast scheinen, als habe Jesus sich in einen gewissen Gegensatz zu diesem gestellt. Doch aber haben wir klare Worte Jesu, in denen er dem Gesetze unbedingte Gültigkeit zuspricht. „Jesus kannte einen so weiten und tiefen Begriff des Gesetzes, daß der ganze Gotteswille, wie er für alle Zeiten Gültigkeit hat, unter diesem Worte befaßt werden kann" [1]). Wenn wir demnach in Jesu Stellung zum Gesetze einem Punkte begegnen, in dem er als über dem Gesetze stehend, dessen Normen als für ihn nicht bindend ansieht (Bekämpfung der Reinheits-, Speise- und Fastengebote), so haben wir hinsichtlich dieser Partien des Gesetzes festzuhalten, daß sie ihre Bedeutung hatten, um Israel von der Völkerwelt als heilig abzusondern und zu bewahren. Indem nun Jesus, kraft seiner göttlichen Sendung das Gottesreich, auf das das alte Testament hinweist, darstellt, kann er diese jener Zeit entsprechenden Gesetze außer Kraft setzen, weil eben in ihm derselbe Gotteswille nur in höherer Erscheinungsform offenbar geworden ist. So hat das Gesetz „für Jesum sowohl einen Ewigkeits- als auch einen zeitlichen Charakter. Deshalb gibt er der Unwandelbarkeit, was ihr gebührt und der Veränderlichkeit, was ihr gebührt" [2]). Der Ewigkeitscharakter des Gesetzes liegt darin, daß nicht eine neue Gerechtigkeit, sondern die alte, gleiche, nur gereinigt von menschlichen Zutaten und Trübungen wieder in ihr volles göttliches Recht eingesetzt wird, daß der Weg wieder frei wird, Gott wirklich von Herzen und von allen Kräften zu lieben.

Es liegt uns zunächst nicht ob, das Wesen jener *δικαιοσύνη* Gerechtigkeit, die ja besonders durch die Lehre von der Erlösung noch ungemein vertieft ist, zu untersuchen, was vielmehr erst dem zweiten Teil unserer Arbeit vorbehalten bleibt. Wir haben bei Betrachtung der ethischen Gesichtspunkte vorerst nur Interesse, zu erfahren, wie der Persönlichkeit des Menschen diese Forderung der *δικαιοσύνη* Gerechtigkeit gilt.

---

[1]) Ehrhardt, a. a. O., S. 58.
[2]) w. o. S. 67.

Rechtbeschaffenheit, wie sie der Herr von seinen Jüngern fordert, heißt nichts anderes, als so zu sein, wie es Gott will, ein *δίκαιος* zu sein, d. h. Gott wohlgefällig, voll Gottesliebe, voll Vertrauen, voll Glauben, voll Heiligung. Wir konstatierten, daß wie die Predigt Jesu mit der Buße zur Vergebung der Sünden einsetzte, auch damit die christliche Ethik anzufangen hat. — Die größesten, erhabensten Sittenlehren Jesu finden wir zweifellos in der Bergpredigt. Aber womit beginnt diese? Mit der Seligpreisung: selig sind die geistlich arm sind, denn das Himmelreich ist ihr (Mt. 5, 3). Geistliche Armut, was sollte Jesus anderes damit gemeint haben, als den Sinn, der nichts zur Rechtfertigung hat vor seinem Gott? Wir haben dieselbe Seligpreisung auch bei Lucas. Dort heißt es allerdings nur „selig seid ihr Armen" (Lc. 6, 20). Man hat deshalb jenes *πτωχοί* (Arme) im Sinne sozialer Gegensätze verstehen wollen. Gewiß ist aber, daß, falls auch Lucas den originaleren Bericht hätte, sein *πτωχοί* im Sinne des Gesetzes zu fassen ist. Denn die Sinnesart, die zum Reiche Gottes befähigt, setzt Jesus nicht bei einer bestimmten Klasse von Menschen voraus. Zudem hat uns Lucas allein, fast wie eine Illustration des Wortes das Exempel wahrer Geistesarmut, die Parabel vom Zöllner und Pharisäer überliefert. Wir werden daher kaum fehlgehen, wenn wir als Arme, die der Herr selig preist, die ansehen, denen der Sinn der Buße die innere Not der Sünde und Gottverlassenheit erschlossen hat, um sie zur rechten *δικαιοσύνη*, Gerechtigkeit zu führen.

Dem Sinne entsprechend reiht sich die zweite Seligpreisung an, von den Leidtragenden, die getröstet werden sollen. Das sind die, die sich ihrer inneren Armut bewußt geworden sind. Aus dem Zustande der Gottesferne sehnen sie sich heraus, doch aber scheint ihnen die Sünde so groß, die Gnade so fern, daß dies ihr Gemüt tief bedrückt. Solcher Zustand aber ist wie der Mutterboden, aus dem die Gestalt des *δίκαιος*, des Gerechten, hervorwachsen kann. Ist der Mensch sich seines Nichts vor Gott bewußt, wie sollte er sich da je überheben können? Immer wieder muß ihn vielmehr sein erkannter Zustand niederbeugen und wie er vor Menschen als anspruchslos erscheint, wird sein Sinn vor Gott zur wahren Herzensdemut, — ein Bild, wie es uns der Zöllner im Tempel in seiner geistlichen Armut, in seinem Leidtragen über seine Sünde und in seiner wahren inneren Demut so unvergleichlich schön darstellt.

In der Tat stellen auch diese drei Beziehungen: *πτωχὸν εἶναι*, (arm sein), *πενθεῖν*, (leidtragen), *ταπεινὸν εἶναι*, (niedrig sein) die rechten ethischen Grundlagen des Sinnes in Jesu Nachfolge dar. Denn in jener Dreiheit spricht sich eine Negation des eigenen Ichs, der menschlichen Persönlichkeit aus und darum das Zugeständnis,

daß jenes Ich erlösungsbedürftig ist. Es ist schon der Anfang zum Verlieren des eigenen Lebens, um das Leben zu gewinnen. Die Negation des einen, natürlichen führt zur Schaffung eines anderen höheren Lebens, nicht allein des dereinstigen ewigen Lebens, sondern des Lebens jetzt schon in Gott. Dasselbe Ich, das durch seine vernichtende Selbsterkenntnis bis in des Todes Staub gebeugt ist, soll zum Höchsten, zur Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott befähigt werden. Die Ergänzung der Buße, die das alte natürliche Leben verneint, ist der Glaube, der das neue, das Leben aus Gott und in Gott bejaht, erfüllt, durchdringt.

b) Somit ist also auch der Glaube, und zwar fides qua creditur (d. i. der Glaube, mit welchem geglaubt wird), ein durchaus ethisches Postulat. Auch mit dem Wesensbegriff des Glaubens in seiner Zeit hatte der Heiland sich oft genug auseinanderzusetzen. Das Geschlecht, mit dem er zu tun hatte, war kein durchweg ungläubiges. „Das Neue Testament", sagt Schlatter[1]), „enthält für den Ernst, mit dem die Synagoge das göttliche Gebot behandelt hat, keinen Vorwurf, als läge in der Unterwerfung des gesamten Handelns unter das Gesetz an sich schon eine Verletzung oder Erschwerung des Glaubens. Jesu Vorwurf lautet nicht: eure Treue, euer Fleiß, euer Gehorsam ist zu groß, sondern: ihr seid dem Gesetz untreu und ungehorsam. Kein Jude, der Gott nicht traute, konnte dem Gesetze treu sein. Sowohl im Blick auf das Ziel, als im Blick auf den Ursprung des Gesetzes war der Gehorsam desselben von einem Glaubensakt abhängig." — So erkannte auch Jesus den Glauben als eine sittliche Forderung an, ja vielmehr seine sämtlichen Forderungen verlangen den Glauben als ihr Lebenselement. Aber was war solches Glaubens Inhalt? Etwa daß der Mensch das Gesetz erfüllt habe, wie es der Pharisäer und der reiche Jüngling von sich behaupteten? Das war es aber gerade, was Jesus bekämpfte! Wenn Jesus Glauben als eine ethische Tat fordert, so will er in diesem Glauben die unbedingte Hingabe des einzelnen Ichs an die göttliche Gnade. Ob nun dieser Glaube sich erstreckt auf das dargebotene Heil und das Heil der Sündenvergebung, oder auf ein wunderbar rettendes Eingreifen göttlicher Macht in menschliche Not, ob der Glaube sich bezieht auf das Annehmen seines (des Heilands) Wortes, oder auf die ganze in Christi Person sich darstellende Gottesoffenbarung, — ein Gedanke, der mehr noch als bei den Synoptikern bei Johannes Ausdruck gewinnt —, so ist stets der Glaube die ethische Bestimmtheit des Subjektes, eine volle vertrauende Hingabe an den Gott, der helfen kann. Da-

[1]) Schlatter, der Glaube im N. Test. S. 18.

durch allein stellt Jesus seine Jünger so hoch. Dem Glauben eignet die höchste sittliche Kraft, er kann Berge versetzen, und wenn er so klein wäre wie ein Senfkorn; es ist ihm nichts unmöglich (Mt. 17, 20). Damit ist eine feste Position gewonnen. Wer also glaubt, unter dem liegt die ganze Welt der Sünde und der Not. Wer so glaubt, hält sich fest an die ihm gewiß gewordene Offenbarung der Liebe und weiß sich unauflöslich durch Christum mit Gott verbunden.

Doch sei hier gleich bemerkt, daß das nur von der ethischen Bestimmtheit, nicht aber vom dogmatischen Inhalt des Glaubens zu verstehen ist, welch letzterer uns das Bindeglied zwischen dem heiligen Gott und der sündigen Welt, Christum den Erlöser aufweist. Demgemäß umfaßt der Glaube Gegenwärtiges und Zukünftiges, das Diesseits und das Jenseits. Je nachdem das eine oder das andere überwiegt, wird in der Person des Menschen der Glaube zum beharrenden, oder zum fordernden Glauben, zum vertrauenden Empfangen oder zum kindlichen Gebet. Wie aber im geistlichen Leben immer die Grenzen, in die wir die eine oder andere Seelenbewegung verweisen möchten, fließend bleiben werden, wird auch eine genaue Scheidung des Glaubens nach diesen zwei Seiten hin nie möglich sein, denn das Gebet ist Vertrauen, und Vertrauen führt zum Gebet.

Volles ungehemmtes Vertrauen soll dem Jünger Jesu eignen. Seinen Zeitgenossen vermittelte solches der Heiland in seiner eigenen Person. Die Jünger sollten nicht furchtsam sein, weil er im Schiffe inmitten des Sturmes war. Die Sünder sollten nicht verzweifeln, weil er ihnen die Vergebung ihrer Sünden garantiert. Die Kranken sollten Mut schöpfen, weil er ein Herr ist über jede Not. In ihm personifiziert sich die Offenbarung göttlicher Macht und Liebe, die den Grund menschlichen Vertrauens ausmacht. „Jesus befreit", sagt Jacoby[1]), „den aus leiblicher Not, der ihm vertraut, daß er als Christus ihm helfen könne. Darin legitimiert eben Gott seinen Sohn, daß er ihn mit himmlischen Kräften ausrüstete, Zeichen und Wunder zu tun." Reicht deshalb der gnädige Gott ihm in Christo die Hand, um ihn, den Unwerten, Verlorenen wieder zu Ehren zu bringen, so ist es Pflicht, diese Gotteshand anzunehmen und zu vertrauen, daß wir in Christo alles haben werden. Es ist klar, daß aus solcher zentralen Stellung Gottes in unserm Glaubensleben die rechte Stellung zur Welt sich ergibt. Wir haben uns deshalb der Frage zuzuwenden, wie sich innerhalb der Welt die Persönlichkeit des Menschen ausgestalten soll.

---

[1]) a. a. O., S. 64.

Schon vorher konstatierten wir, daß die Grundlage des persönlichen ethischen Lebens der Glaube ist, in seiner dem Diesseits wie dem Jenseits zugewandten Seite. Jesus nimmt die Welt, wie sie ist. Sie bietet in ihrem ganzen Wesen und Gebaren durchaus nicht den der Entwicklung christlicher Sittlichkeit günstigen Boden. Im Gegenteil wird die gottfeindliche Welt, wie sie sich in den gottlosen Menschen, in der Macht des Fürsten dieser Welt, des Satans, des Versuchers, vor allem auch in dem durch die Sünde verkehrten Streben des Herzens darstellt, immer versuchen, ihre Meinungen, ihre Ziele zur Geltung zu bringen. So gilt es für den, der in der Welt seine Seele erhalten will, und der sittlichen Vollendung zustrebt, sich dieses Gegensatzes bewußt zu werden. Klugheit wie der Schlangen Klugheit, Wachsamkeit, um zu erkennen, was der Seele schadet, Vorsicht im Wandel, sich zu hüten vor den Menschen, vor den falschen Propheten, legt daher Jesus seinen Jüngern besonders ans Herz. Aber die Gefahren liegen noch tiefer. Wir sahen, wie der Heiland alles sittliche Leben nicht an dem sichtbaren Tun nur, sondern an der innersten Herzensrichtung prüft. Aber wie ist das Herz des Menschen? Auch Jesus weiß, daß die Wahrheit des Alten Bundes: „es ist das Herz ein trotzig und verzagtes Ding, wer kann es ergründen" (Jer. 17, 9) für alle Zeiten zu Recht besteht. Was gut daran ist, übersieht auch er nicht. Hat er doch den Jüngling lieb, der ihn nach dem ewigen Leben fragte, und sagt dem andern, der seine Nachfolge begehrte: „Du bist nicht ferne vom Reiche Gottes" (Mc. 12, 34). Der Mensch trägt in sich Gottes Ebenbild, aber es gleicht die Seele der Münze, die das Bild und Gepräge nicht mehr deutlich zeigt, weil sie vom Schmutz und Staub entstellt ist (Lc. 15). Darum lehrt Jesus uns das rechte „Erkenne dich selbst!" „Habe acht auf dich selbst!" Matthäus 5, 29 f. gibt uns auch hierin die Anweisung, wie wir das Übel an der Wurzel anfassen und die sittliche Gestaltung der Persönlichkeit von innen heraus beginnen müssen. Denn „ärgert dich dein Auge, so reiß es heraus! Denn wenn dein Auge ein Schalk ist, so wird dein ganzer Leib finster sein. Wenn nun das Licht, das in dir ist, Finsternis ist, wie groß wird dann die Finsternis sein" (Mt. 6, 22 f.). Das rechte Mittel, um das Alte zu bekämpfen, bleibt die Kraft des Glaubens. Das Halten des Wortes des Heilandes ist im Kampfe gegen die Sünde die rechte Kraft. Der Glaube führt in die Welt Gottes. Er entzieht dem, was uns in der Welt bindet, den rechten Halt. Er weist uns in allem zu dem Gott, dem um seiner Macht und Liebe willen unser Vertrauen gehört. Um dies zu ermöglichen, zeigt uns Christus den Weg des Gebetes. Wachen und Beten steht bei ihm zusammen. Ohne das letztere wäre der Mensch im Kampfe mit der Welt auf die eigene

Kraft angewiesen, aber im Gebet zieht der Mensch, dem es um seine heiligste Aufgabe ernst ist, die Kraft, ohne welche überhaupt ein sittlicher Fortschritt undenkbar ist. Zudem erweist sich gerade im Gebet die Kraft des Glaubens am allerdeutlichsten. Jesus hat dem Glauben die größesten Zusagen gegeben, Aussagen, wie die vom „Berge versetzen" und „Ausreißen des Maulbeerbaumes", die, weil zu dem physisch Unmöglichen gehörig, oft genug angefochten sind. Da ist zu erwidern, daß dieses Gesagte nicht absolut, d. h. als einzelne selbständige Wundertat gemeint ist, sondern daß immer eine Beziehung zu einem sittlich-religiösen Etwas vorausgesetzt wird. In dem also Handelnden bzw. daran sich Haltenden muß die Gewißheit vorhanden sein, daß das, was er erhofft, auch sittlich, d. h. von Gott zu irgendeinem Zweck gewollt sei. „Schauwunder" zu tun, hat Christus für seine Person abgelehnt (Mt. 4, 5) und auch nie von den Seinen gefordert. Solches hieße vielmehr Gott versuchen. Jesus hat auch bei allen Wundern die innere Gewißheit gehabt bzw. abgewartet, daß seine, d. h. Gottes Stunde gekommen sei. Kommt dem Menschen solche Gewißheit, dann soll allerdings dem, der glaubt, nichts unmöglich sein. Dieselben Erwägungen sind auch für das Gebet im Glauben von weitgehendster Bedeutung. Gerade bei der Forderung des überwindenden Glaubens fließt Glauben und Beten ineinander über (vgl. Mt. 17, 20 und Mt. 21, 21 und 22). Vom Standpunkt des Bittenden aus wird entsprechend der Umgebung voll Not, Sünde und Angst das Bittgebet den Glauben am meisten zum Ausdruck bringen. Denn auf dieser die Jünger Jesu einengenden Welt sind wir Gott gegenüber nichts als bittende Kinder. Das Dankgebet, das nicht minder im Glauben geschieht, ist wie die Frucht, die aus der Blüte reift und wieder in sich neue Ansätze künftiger Bitten trägt. Wir dürfen freilich nicht vergessen, daß wie über das ganze sittliche Verhalten, so auch über das Gebet uns der Herr nicht einen fertigen Lehrkanon überliefert hat. Er greift vielmehr seine Worte über das Gebet aus dem täglichen, in seiner Vielheit sich darbietenden menschlichen Leben. So urteilt er über die pharisäische Art des Betens, wenn jene an den Ecken stehen, um vor den Leuten gesehen zu werden. Dem entgegen lehrt er, daß das Gebet ernst, allein auf Gott gerichtet sein soll, mit dem der Mensch redet wie ein Kind mit seinem Vater. Der Beter soll die Außenwelt für die Seele abschließen, sein Gebet soll sein ein Gebet im „Kämmerlein" und würde es gebetet inmitten der Menschen. Er soll gewiß sein, daß seine Worte nicht wie ein leerer Schall sich im Weltall verlieren, sondern daß sie an Gottes Ohr dringen, und Gott dem Bittenden nicht Steine gibt anstatt Brot (Lc. 11, 11). Dann aber zieht der Heiland daraus

die große Schlußfolgerung: „bittet, so werdet ihr nehmen, suchet, so werdet ihr finden, klopfet an, so wird euch aufgetan“ (Mt. 7, 7). „Wenn zwei unter euch eins werden auf Erden, warum es ist, daß sie bitten wollen, das soll ihnen widerfahren von meinem Vater im Himmel“ (Mt. 18, 19). „Alles, was ihr bittet in eurem Gebet, glaubet nur, daß ihr es empfangen werdet, so wird es euch werden“ (Mc. 11, 24). Es ist einleuchtend, ein wie wichtiges Mittel zur sittlichen Vollendung der eigenen Persönlichkeit uns im Gebet gegeben ist.

Die Beziehungen Jesu in seinen Worten über das Gebet, sofern es nicht Einzelgebet, sondern Gemeindegebet ist, kommen bei unserer Darstellung weniger in Betracht. Diese Gedanken, die an das Leben Jesu innerhalb seiner Gemeinde anknüpfen — das Gebet in Jesu Namen — kommen erst im Johannesevangelium zu ihrer Ausprägung. Dafür aber erübrigt es, noch einiges von dem Gebet aller Gebete, dem Herrngebet, dem Vaterunser, das uns allein die Synoptiker berichtet haben, zu sagen. Es ist ein „Mustergebet“, wenn anders der Name statthaft ist, das der Heiland auf die an ihn ergangene Bitte: „Herr, lehre uns beten“ (Lc. 11, 1) seine Jünger gelehrt hat. Daß es zu einer Formel geworden ist, hat zunächst nicht in Jesu Absicht gelegen, wie wir es ja auch in der ersten Gemeinde selten finden. Vielmehr sollten „an diesem Mustergebet, an welchem alles wertvoll ist, Inhalt und Wortstellung, die Jünger ihre eigenen Gebete messen; es sollte ein Vorbild ihrer Gebete werden. Dabei können wir aus der verschiedenartigen Berichterstattung bei Matthäus und Lucas erkennen, daß es der Herr mehrmals seine Jünger gelehrt habe, dabei die Form bald verkürzend, bald erweiternd“ [1]). Auf seinen Inhalt einzugehen, ist hier nicht der Ort; jedenfalls aber führt es zu Gottes darin sich darstellendem Wesen und, erfüllt mit diesem Gedanken, wendet es das Menschenherz dem Leben zu, wie es ist, und führt den Betenden aus des Lebens Last, Sünde, Not zu den wahrhaften Gütern, deren Besitz ihm nicht allein gewiß ist, sondern auch der stärkste Bundesgenosse ist, wenn er im Ringen nach jenen Gütern untüchtig und schwach werden sollte. Daß solches Beten zugleich, um mit dem johanneischen Worte zu reden, ein Beten in Jesu Namen, in Jesu Auftrag, Vollmacht und Geiste ist, bedarf keines weiteren Wortes. — So erhebt sich der Betende zum ewigen Gott. Das Leben, wenn es die Grundstimmung des natürlichen und geheiligten Lebens wird, wird so zur Anbetung, zur sinnenden Betrachtung des göttlichen Wortes führen (vgl. Lc. 10, 42) oder zum Schauen Gottes, zur Kontemplation. Kein Zweifel, daß dann, wenn solches im Geist und in

---

1) Jacoby, a. a. O., S. 8.

der Wahrheit geschieht, sich Gottes Liebe als heiliger, sittlicher Besitz, als Gotteskraft im Leben realisiert.

3. Doch dies ist gleichsam nur ein vorläufiger Ausblick in die sich immer mehr vollziehende Durchbildung der Persönlichkeit. Aber wäre das genug, dem Diesseits ganz entrückt zu sein? Müßte, wenn dies das Ideal des Christenlebens wäre, nicht da erst recht das Christentum sich den Vorwurf gefallen lassen, daß es der Welt entrücke, entfremde und also nicht kulturbildend, sondern kulturfeindlich sei oder zum mindesten gleichgültig gegen die Erscheinungsformen des diesseitigen Lebens? Der Vorwurf wäre alsdann begründet, wenn jene Voraussetzungen wahr wären. Aber statt dessen sehen wir, wie gerade das Leben der Welt und in der Welt der Boden ist, aus dem, geheiligt von Christi Geist, die volle reife christliche Persönlichkeit herauswachsen soll. Christi Geist, wie er sich in seinen Jüngern ausprägt, ist der großartigste Kulturfaktor, weil er durch seine Kraft die der Persönlichkeit innewohnenden Kräfte ausgestaltet und zur vollen Menschlichkeit, weil zu Gottes Bilde, ausreifen läßt.

a) Jesus, der den Glauben in die Herzen seiner Jünger pflanzt und ihnen das Gebet als höchste Lebensäußerung des Glaubens zur selbstverständlichen Pflicht macht, hat durchaus nicht seine Jünger zu weltflüchtigen Heiligen machen wollen. Nicht die Welt verlassen im Sinne der Weltflucht, oder sie, die nun einmal da ist, zu ignorieren, lehrt sie der Herr, wohl aber lehrt er sie, die Welt zu durchdringen und zu Gottes Ehre zu überwinden (vgl. Gleichnis vom Sauerteig). Somit hat der Christ nicht nur Aufgaben für die obere Welt, sondern, weil wir Diesseits und Jenseits gar nicht trennen können, zugleich auch heilige, sittliche Aufgaben für die diesseitige Welt. Wir können sogar sagen, daß erst in dieser Betätigung der Glaube seine ganze Kraft und Schönheit entfaltet. Schlatter macht die treffende Bemerkung, daß auf Rechnung des Glaubens und der Rechtfertigung daraus für die Seligkeit „die Lehre von der Furcht Gottes in der evangelischen Theologie und Kirche schwer vernachlässigt worden sei. Der Glaube aber, der die Furcht Gottes ausstößt, verdirbt"[1]). In der Tat liegt bei e i n s e i t i g e r Betonung des Glaubens der Gedanke näher als man annehmen möchte, daß der Glaube ohne sittliche Kraft alles gut mache. Es sei ferne, das erhabene geistige Gut der Reformation zu entwerten, denn es hieße ja auch Gottes Wort meistern; aber wir müssen besonders in unserer Zeit im Glauben nicht das höchste Q u i e t i v (d. h. Grund zum Ruhm), sondern das heiligste M o t i v (d. h. Grund zum Handeln) ansehen lernen. „Es

---

[1]) Schlatter, a. a. O., S. 51.

darf nie vergessen werden, daß wahrer Glaube die Gerechtigkeit Gottes nicht verneint, sondern bejaht; wie er die Furcht Gottes nicht beseitigt, sondern begründet"[1]). Damit stehen wir auch ganz auf dem Boden der Lehre Jesu. Toten Glauben, man könnte sagen „sündhaften" Glauben hat Jesus scharf gerichtet. Wir brauchen nur an seine Worte zu denken: „Es werden nicht alle, die zu mir sagen Herr, Herr, in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel. Es werden viele zu mir sagen an jenem Tage: Herr haben wir nicht in deinem Namen geweissagt? Haben wir nicht in deinem Namen Teufel ausgetrieben? Haben wir nicht in deinem Namen viele Taten getan? Dann werde ich ihnen sagen: ich habe euch noch nie erkannt, weichet alle von mir, ihr Übeltäter" (Mt. 7, 20—23). Das Wort vom Baum, der Früchte bringen muß, wenn er nicht abgehauen und ins Feuer geworfen werden soll, (Mt. 7, 16 f.) lehrt dasselbe: aus rechter Art auch rechte Frucht; aus rechtem Glauben rechte Gottesfurcht; rechte Realisierung der Liebe zu Gott im Menschenherzen.

Danach stellt sich die dem *diesseitigen* Leben zugewendete Seite zuerst als *Glaubensgehorsam* dar. Wer wollte zweifeln, daß darin die Hauptkraft wahren sittlichen Lebens sich erweist? Ja wenn wir die Summa des Lebens Jesu ziehen, wie es der Apostel tut, finden wir kein treffenderes Wort zu seiner Charakterisierung als: „Er ward gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuz" (Phil. 2, 8). Im Gehorsam gegen seinen himmlischen Vater vollbringt Jesus sein Werk. Im Gehorsam ist er dem Gesetze untertan und erkennt die Formen an, die er vorfindet (soweit es sich nicht um die Formen handelt, die dem geschichtlichen Entwicklungsgang angehörig und darum nicht absolut bindend waren), und bejaht voll die bindende Autorität des Gesetzes (vgl. Mt. 8, 4). Die Versuchung in der Wüste wehrt er ab: Du sollst anbeten Gott deinen Herrn und ihm allein *dienen* (Mt. 4, 10). Seine Sendung beruht in dem heiligen „*Muß*" (vgl. Lc. 2, 49 und Lc. 24, 26), und in Gethsemane spricht er: nicht mein, sondern dein Wille geschehe (Lc. 22, 42). Wie also Jesu eigenes Tun im rechten Glaubensgehorsam ruht, so fordert er denselben auch für seine Jünger. „Tue das, so wirst du leben", als Antwort für den Schriftgelehrten und mit Beziehung auf das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe (Lc. 10, 27 f.) ist ganz gewiß nicht nur Anpassung an den Standpunkt des Schriftgelehrten. Der Knecht, der den Willen seines Herrn weiß und hat ihn nicht getan, wird viele Streiche leiden müssen (Lc. 12, 47). Der Sohn im Gleich-

---

[1]) Schlatter, a. a. O., S. 57.

nis, der erst ‚nein' sagt, dann aber hingeht in des Vaters Weinberg, steht sittlich höher als der andere, der erst wollte, aber dann nichts tat (Mt. 21, 28—31). Der Mann ist klug und hat sein Haus auf Felsengrund gebaut, der diese Rede hört und sie tut (Mt. 7, 24). Insofern als die Jünger Jesu in einer Welt leben, die jenen Gotteswillen nicht als unter allen Umständen normativ anerkennt, ergibt sich für den, der nach Gottes Willen leben will, immer ein entsprechender Konflikt. Der Jünger wird in seiner Gehorsamsbetätigung vor die Alternative gestellt: Gott oder Welt? „Niemand kann zwei Herren dienen, entweder er wird den einen hassen und den andern lieben, oder er wird dem einen anhangen und den andern verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon" (Mt. 6, 24). So ruft der entschiedene Glaube und Gehorsam eine Absage vom Bösen, ein Hassen des andern hervor. Es kann gar nicht anders sein, als daß der Mensch, um Gehorsam zu beweisen, bereit sein muß, Opfer zu bringen, sich selbst zu verleugnen. Man kann dies sogar generalisieren und sagen, daß die schwerere Pflicht des Gehorsams sich mehr in dem darstellt, was ein Mensch zu leiden, als in dem, was er zu tun hat. Auch Jesus selbst erweist seinen Gehorsam nach diesen zwei Seiten hin. Er steht inmitten der von Anlässen zur Sünde vollen Welt, die aber dennoch Gottes ist. Er will das Ungöttliche, die Sünde überwinden, aber indem er es durchführt, muß er den Weg des Leidens beschreiten (oboedientia activa und oboedientia passiva). So erweist auch der Jünger darin das Ringen nach der Vollkommenheit seines Meisters, daß er in der ihn umgebenden Welt im Tun und Leiden gehorsam ist. Indem er diesen Gehorsam zuerst in der Welt des eigenen Herzens realisiert, fordert dieser sein Christenberuf zugleich eine Kette von Selbstverleugnung und Opfern aller Art und ein besonderes Maß von Treue und Hingabe an sein Ideal, selbst bis in den Tod.

Unter den Gewalten, die die Welt regieren im widergöttlichen Sinn, und die er deshalb in Gegensatz zu dem wahren Herrn der Welt, zu Gott setzt, nennt der Herr obenan den Mammon, das irdische Gut, das Geld. Bei der Empfehlung seiner Lehren kann es uns daher nicht verwundern, wenn die Worte Jesu dieses Bereich öfters berühren. Seine Worte, die ja bekanntlich gerade nach dieser Seite hin oft genug mißdeutet sind, sind zu wichtig, als daß wir ihnen nicht ganz besonders näher treten müßten.

„Ihr sollt euch nicht Schätze sammeln auf Erden, da sie Motten und der Rost fressen und da die Diebe nach graben und stehlen. Denn wo euer Schatz ist, da ist euer Herz" (Mt. 6, 19 f.). „Wie schwer ist es, daß die, so ihr Vertrauen auf Reichtum setzen, ins Reich

Gottes kommen" (Mc. 10, 24). Man hat daraus gefolgert, daß Reichtum und irdischer Besitz christentumsfeindlich seien, daß also Christus sich durchaus ablehnend zu diesem, die Welt beherrschenden Faktor gestellt habe. Wir können getrost sagen, daß solche Behauptungen auf Mißverstand der Rede Jesu beruhen. Christus hat, wie sich ergeben wird, nicht eine Verachtung des irdischen Besitzes gepredigt, sondern will nur den Besitz in die Stelle einordnen, die ihm gebührt. Der Besitz ist eine Gabe Gottes, die Pfunde, die von Gott ausgegeben werden, sind Gottes Eigentum, aber die Dinge des Reiches Gottes stehen höher („πρῶτον“ vgl. Mt. 6, 33). Im Vaterunser legt uns Jesus die Bitte um das „tägliche Brot", das uns zukommende tägliche Brot auf die Lippen. Er erkennt den Grundsatz an: „Der Arbeiter ist seines Lohnes wert" (Lc. 10, 7) und setzt damit Brot und Lohn als irdischen Besitz. Wenn wir dagegen die Worte Jesu halten: ihr sollt nichts mit euch nehmen auf den Weg, weder Stab noch Tasche, noch Brot noch Geld (Lc. 9, 3, Mc. 6, 8—9), so könnte es scheinen, als ob irdischer Besitz und Jesu Nachfolge dennoch unvereinbar wären. Jedoch sagt der Herr an anderer Stelle: „aber nun, wer einen Beutel hat, der nehme ihn, desgleichen auch die Tasche" (Lc. 22, 36). Solche Worte müssen aus der geschichtlichen Situation verstanden werden. „Solange nämlich Israel dem Herrn wie im Anfang sympathisch, oder wenigstens nicht feindlich gegenüberstand, konnten sich auch die Jünger auf ein äußerstes Maß irdischen Besitzes beschränken; die Gastfreundschaft deckte ihren Mangel. Als aber Israel die Entscheidung gegen Jesum gefällt, und dem Heilswerke den Glauben verweigert, konnte die Losung nicht mehr lauten: verkaufet alles, sondern bewahrt euch, was euch geblieben ist, verschmähet nicht den irdischen Besitz, denn ihr müßt ihn behalten, um in der euch feindlichen Welt euch und euer Dasein zu beschützen"[1]). Hätte aber ganz rückhaltlos Jesus damals schon Verzichtleistung im vollsten Sinne gefordert, und hätten es die Jünger also befolgt, so wäre eine Zurücknahme eines solchen ersten Gebotes dadurch bereits gegenstandslos geworden, weil dann die Jünger gar keinen irdischen Besitz mehr zu verteilen gehabt hätten. Ebensowenig ist der Einwand begründet, daß Jesus sich bloß zu den an irdischem Gut Armen hingezogen gefühlt hätte. Wir finden ihn auch bei Gastmählern wohlhabender Freunde. Er ißt mit den Zöllnern, die gewiß im Vergleiche zu den Pharisäern (vgl. Zachäus) die reicheren gewesen sind. Wir haben daher unter den πτωχοί (Armen) mehr die „Mühseligen und Beladenen" zu sehen (Mt. 11, 28),

[1]) Jacoby, Jesus Christus und die irdischen Güter. Barmen 1875, S. 15.

deren Armut auf dem geistlichem Gebiete des Bedrängtseins durch pharisäische Satzungen lag. Somit würden wir uns ein ganz falsches Bild von Jesu Sittenlehren machen, wenn wir behaupten wollten, Jesus habe dem Reichtum, den Besitzenden als solchen den Krieg erklärt. Jesus ist kein „sozialer" Heiland, den man nur aus den Gegensätzen seiner Zeit heraus verstehen könne. Er hat ganz Israel suchen und sammeln wollen. Wenn er auch sagt (Lc. 4, 18): er wolle den „Armen" das Evangelium verkündigen, so ist das geistlich zu fassen, keinesfalls aber, wenn er auch die irdisch Armen gemeint hätte, so zu verstehen, daß etwa ihnen allein das Heil gehöre. Immerhin müssen wir bei allen Einschränkungen, die wir im Sinne Jesu machen müssen, zugeben, daß manche Rede in dieser Gedankenrichtung Bahnen einschlägt, die zu einer Entwertung des irdischen Besitzes führen können. Aber wir werden sehen, wie dieses nur scheinbar ist, wie Jesus vielmehr von den Gefahren des Reichtums spricht und von der Schwierigkeit, daß Reiche ins Himmelreich kommen, nie aber von der Unmöglichkeit desselben. Daß er in gleicher Weise vor den Gefahren der Armut hätte warnen müssen, lag weniger in seiner Zeit, in der die sozialen Gegensätze in der uns bekannten Schärfe noch nicht sich darstellten. Anderseits ist nicht zu leugnen, daß in dem irdischen Besitz, der das Herz leicht weltselig und vertrauend auf irdische Güter macht, das stärkste Hindernis liegen kann, um ins Himmelreich zu kommen, ja liegen muß, wenn nicht ein nach oben ziehendes Gegengewicht vorhanden ist. Darum fordert Jesus in seinem Urteil über die Dinge der Welt die Gesinnung von den Seinen, die, wenn erforderlich, auch auf Besitz Verzicht leisten kann. Er faßt es in das Wort: „Hütet euch vor dem Geiz, denn niemand lebt davon, daß er viele Güter hat" (Lc. 12, 15). Es ist irdischer Sinn, wenn einer im Vertrauen auf die Güter dieses Lebens meint, dem Leben mit seinen Wechselfällen besser begegnen zu können. Denn in dem Maße, als er jenes „goldne Kalb" zu seinem Götzen macht, wird der Sinn, der gläubig und gehorsam alles Gott anheimstellt und von Gott nimmt, verkümmern müssen. Der irdische Reichtum wird zur Armut in Gott. Das ist die Lehre, die der Heiland im Gleichnisse vom reichen Kornbauer (Lc. 12, 16 f.) ausspricht. Das Feld hat gut getragen, da will er nun für seine Vorräte neue Scheunen bauen. Das war an sich keine Sünde, sondern konnte durch die Notwendigkeit bedingt sein. Daß aber der Besitzer in den vor seiner Phantasie erstehenden Vorratsräumen eine Garantie ungestörten Lebensgenusses erblickt, daß er dahinein gleichsam seine Seele legt, das ist seine Torheit, die um so evidenter wird, wenn vielleicht schon in nächster Nacht Gott die Seele fordert. Die weise,

zweckentsprechende, d. h. im sittlichen Sinn betätigte Benutzung seiner Güter hätte ihn vor dieser seelenverderblichen Torheit bewahrt und sein Reichtum ihn nicht getäuscht (ἀπάτη του πλούτου). Jesus dringt, wie aus dem Gesagten hervorgeht, bei allem Besitz auf innere Freiheit, auf ein Entsagenkönnen inmitten des Besitzens, auf ein Haben als „hätten wir nicht." — Deutlicher noch wird dieser Gedanke dargestellt in der Geschichte vom reichen Jüngling. Jesus geht dabei von dem Gedanken aus, daß das Reich Gottes als Heilsbesitz das einzige, unzweifelhafte Ziel sittlichen Strebens ist. In den beiden Antworten: „Halte die Gebote" und „gehe hin und verkaufe alles, was du hast", liegen nicht zwei Gedanken, sondern nur der eine, daß alle Gehorsamleistungen in die eine zusammenfallen: völliger Verzicht aufs Irdische, sei es Glück, sei es Besitz, um des höchsten Gutes willen. Dabei müssen wir das Verlangen Jesu, daß der Jüngling alles verkaufen und den Armen geben soll, nicht als absolute Forderung betrachten, mit der die Bettelorden für alle Zeiten sanktioniert wären. Er verlangt nicht, daß der Jüngling den Besitz veräußern und dann erst in Jesu Nachfolge eintreten soll, sondern er hat jenes geboten um dieses willen. „Er fordert unbedingte Willigkeit von seinen Jüngern, ihn auf seinen Heilandswegen zu begleiten und nach dem Maße dessen, was sie haben, denen, die nichts haben, zu geben. Der nachfolgende Jünger verzichtete auf eine Verwaltung seines Vermögens zu selbstischen Zwecken, d. h. zu solchen, die außerhalb des Reiches Gottes lagen, und brachte jene zum Opfer. Fischereibesitzer stellten den Erlös ihres von den Untergebenen betriebenen Gewerbes zur Verfügung; von jenem Jüngling wurde vielleicht gefordert, daß er deshalb Ländereien verkaufe"[1]). Dabei hat Jesus nie verlangt, daß man das Weitere tun und das Nächste vernachlässigen solle. Es ist vor ihm eine Heuchelei der Pharisäer, wenn sie das den Eltern Zukommende ihnen entziehen und sprechen: „Korban", d. h. „wenn ich's auf dem Altar opfere, ist's dir nützer" (Mc. 7, 11). Er hat es Petro nicht verwehrt, von seinen Einkünften Frau und Angehörige zu erhalten. Er stellt in seiner Sittenlehre vielmehr nur die weitesten Konsequenzen und Grenzlinien fest, — wie wir es überall in der Bergpredigt finden — um daran zu zeigen, wieweit gegebenenfalls auch ein Jünger Jesu die Selbstverleugnung und den Gehorsam im Entsagen zu üben hat, und daß im Vergleich zu den Gütern des Reiches Gottes kein Opfer dem nachfolgenden Jünger zu schwer sein dürfe.

Ein anderes Warnungsbeispiel ist der „reiche Mann". Nicht das ist seine Sünde, daß er sich in Purpur und köstliche Leinwand kleidet.

---

[1]) Vgl. Jacoby, Neutest. Ethik. S. 136 f.

Die Verurteilung seines Treibens liegt allein in den Worten: „alle Tage“. Er ist ein Verwalter seines irdischen Gutes, der nur für sich etwas davon haben will. Er bedarf des Luxuriösen zu seinem Wohlbefinden und läßt sich in seiner Weltseligkeit nicht durch den Mann voll Schwären stören, der vor seiner Türe lag. Er lebt und stirbt als ein Mammonsknecht, der im irdischen Besitz nur das Mittel sieht, das seinem Genusse dient. Als einem Menschen des Diesseits gilt ihm das Wort: „Du hast dein Gutes empfangen in diesem Leben“. Solches Wesen aber kann nicht nur nach einem Akt äußerer Gerechtigkeit, sondern nach dem innersten Gesetze das Reich Gottes nicht ererben. Danach ist dem Jünger Jesu der irdische Besitz wohl Mittel, nie aber Zweck, am allerwenigsten Selbstzweck. Als ein Mittel aber hat er in der Ethik seinen hohen, erzieherischen Wert. Womit sollte der Christ sonst wohl die Armen speisen, die Hungrigen sättigen, die Nackten kleiden, womit die Gastfreiheit üben und dem Reiche Gottes, das doch auch irdischer Gaben in seiner Daseinsform auf Erden nie ganz entraten kann, dienstbar sein? Indem aber das Geld von Jesu in seinem Werte unter andere höhere Werte gestellt wird, wird ihm sein Zweck, aber auch die Begrenzung desselben zugewiesen, und dem Christen gesagt, das Gut nicht zu meiden, aber auch nicht zu suchen, es nicht zu verwerfen, wohl aber damit für die Ewigkeit zu wuchern. Jesus will damit in der Seele den Zug nach oben erwecken. Alles, was dem widerstrebt, ist vom Übel. Soweit der Reichtum sich als Hindernis darstellt, aber auch nur insoweit, ist er und der darauf gerichtete Sinn zu bekämpfen. — Noch in zwei Gleichnissen berührt Jesus die Stellung zum irdischen Gut, im Gleichnis vom ungerechten Haushalter und von den anvertrauten Pfunden. Sie handeln vom rechten oder unrechten Gebrauch der irdischen Güter. Der Haushalter gibt von dem Gute des Herrn in ungerechter Weise hin. Es sind keine eigentlichen Almosen, denn die Beschenkten erscheinen durchaus nicht hinsichtlich ihrer Einkäufe als arme Leute. Sie hätten wahrscheinlich gar keine Schwierigkeiten gemacht, die Rechnungen zu bezahlen. Der ungerechte Haushalter versteht nur die Kunst, sich auf geschickte, wenn auch in diesem Falle durchaus unehrliche Weise seinen Unterhalt zu sichern, wenn dereinst um seiner angehäuften Schuld willen seine Existenz bedroht ist. Jesus will also exemplifizieren: wende du dein Geld und Gut also an, daß du dir mit dem an und für sich oft zum üblen dienenden Mammon der Ungerechtigkeit einen ewigen Gewinn sicherst, — daß sie dich aufnehmen in die ewigen Hütten. Oder: siehe du in dem irdischen Besitz das Mittel, um damit um anderer Liebe zu werben, um Liebe zu säen, Liebe zu gewinnen. Sind es zwar im vorliegenden Gleichnis keine Liebes-

gaben, sondern Gaben der Ungerechtigkeit, so dürfen wir nicht übersehen, daß der Vergleichungspunkt nicht sowohl in dem ganzen Gleichnis zu suchen ist, als vielmehr in dem Gedanken, daß man den Besitz im Dienste anderer und im Ausblick auf das dereinstige Ziel verwerten müsse. — Ein ähnlicher Gedanke liegt auch im Gleichnis von den anvertrauten Pfunden. Wir wollen hier absehen von den zweifellos darin enthaltenen Gedanken, daß Gott der Herr aller Gaben ist und daß auch die Gaben, ob sie nun fünf oder zwei oder ein Pfund darstellen, doch im Lichte des Reichtums Gottes und im Vergleich zu dem großen Geber nur kleine Gaben sind, und daß schon deshalb unter den Empfängern der Gaben im Sinne absoluter Vollkommenheit nur Demut am Platze ist. Wir sehen dies Gleichnis vielmehr von der für diese Untersuchung bedeutsamen Seite an, daß die Gaben, die hier ebenso als irdische Gaben zu denken sind, produktiv in dem Sinn des höchsten ethischen Zweckes zu verwenden sind. Es liegt dann der Gedanke darin: verwaltest du deine irdischen Besitztümer als ein rechter Haushalter im Dienste gebender Liebe, daß du im Hinblick auf die damit von dir gesäte Liebe neue doppelte Liebe erntest, so wirst du dann auch für befähigt erachtet werden, höhere himmlische Güter zu erlangen, im letzten Grunde das Reich Gottes und das ewige Leben. Von einer Werkgerechtigkeit ist dabei nicht zu reden, wohl aber von der Entfaltung des inneren Lebensgesetzes, daß das Irdische vorbereitend ist fürs Ewige, und daß die sittliche Vollkommenheit bereits hier ihre Lebensanfänge aufweisen muß.

Fassen wir nunmehr das bezüglich des irdischen Gutes und der in ihm sich darstellenden Gehorsamsbetätigung Gesagte zusammen, so finden wir bei Jesu in bezug auf den irdischen Besitz eine bis zu einer bestimmten Grenze gehende Wertschätzung desselben, die aber sogleich zur Minderbewertung wird, wenn der Besitz nur als Mittel, um damit Liebe zu üben, angesehen wird, ja zur Entwertung, sofern er als Selbstzweck an Stelle des einzig zu erstrebenden Gutes des Reiches Gottes betrachtet wird. Darum ist das praktische Ergebnis der Lehre Jesu: dienet nicht dem Mammon, sondern machet, daß er euch diene, bzw. nicht hinderlich sei zur Erreichung des alleinigen ewigen Zweckes. Hütet euch vor dem Geiz!

b) Eine ähnliche, sich mit dem Gedanken über den irdischen Besitz oft berührende Reihe von Worten betrifft die Stellung der Jünger Jesu zu den in das persönliche Leben der Menschen eingreifenden, an sich nicht widergöttlichen Beziehungen der sie umgebenden Welt. Jesus verlangt auch auf diesem Gebiete Opfer von den Seinen. „Wer nicht absagt allem, was er hat, kann nicht mein Jünger sein“

(Lc. 14, 33). Hat Jesus damit seine Lehre nicht abermals als weltfeindlich, weltflüchtig, asketisch erwiesen? Um „seinetwillen" fordert er es, weil in ihm die volle tiefe Gottesoffenbarung liegt. Ist aber damit nicht der Weg aus der Welt in das Anachoretentum, die Weltflucht, gebahnt? Jesus sagt, daß der Weg schmal, die Pforte eng ist, die zum Leben führt, er weiß es, daß in seiner Nachfolge unter den Verfolgungen die Jüngergemeinde arg bedrängt werden wird, er spricht es aus, daß er nicht Frieden sende, sondern das Schwert (Mt. 10, 34). Er sieht voraus, daß um seinet- und des Evangeliums willen die festesten Bande gelockert werden, daß sich erheben werden Eltern gegen ihre Kinder, Kinder gegen ihre Eltern, Geschwister gegen Geschwister, und zieht daraus die Folgerung: daß wer jene lieber habe als ihn, sein nicht wert sei, ja er fordert sogar ein Hassen des eigenen Lebens, um das rechte Leben zu gewinnen. Wir fragen uns, welche ethischen Gesichtspunkte liegen in solchen Worten? Gelten sie in ihrer abstrakten Starrheit? Galten sie nur für jene Zeit oder gelten sie für immer? Es ist zweifellos, daß es dem Herrn ernst ist, wenn er solches sagt und daß er solches als für alle Zeiten gültig aufstellt. Nach dieser Art des Gehorsams richtet sich ja der Heilsbesitz der Ewigkeit. Es kommen zwei zu Jesu, um seine Jünger zu werden. Doch der eine will erst seinen Vater begraben, also etwas Pietätvolles und Pflichtmäßiges tun. Aber Jesus stellt über diese Pflicht die höhere Pflicht, das Leben, wo es sich bietet, zu ergreifen. Es könnten ja bei diesem angehenden Jünger noch in letzter Stunde Hindernisse am Reiche Gottes entstehen aus der Mitte seiner — geistlich toten — Angehörigen. Darum ist Jesu Rat: „lasset die Toten, d. h. die geistlich Abgestorbenen, die (leiblich) Toten begraben!" — Ein anderer will, ehe er Jesu nachfolgt, erst noch einen Abschied machen mit seinen Freunden, denen er in der entsagungsvollen Nachfolge Jesu den Rücken kehrt. Wie leicht ist es möglich, daß jene Freunde, Kinder der Welt, den zur Nachfolge Bereiten umstimmen, aber er fände später nie wieder den Weg zum Heilande. Darum sagt der Herr: „wer die Hand an den Pflug legt und siehet zurück, der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes" (Lc. 9, 59—62). Der nachfolgende Jünger soll wissen, daß die Nachfolge für ihn ein gewisses Maß von Opfern verlangt, ja an dem zu bringenden Opfer soll er erst die Größe des zu gewinnenden Gutes messen und um des Opfers willen in der Liebe zu dem, dem er sich ergeben hat, sich kräftigen und bewähren. So fordert Jesus von den Seinen, daß sie sich in seiner Nachfolge keinen Illusionen hingeben dürfen. Wie der Meister, so der Jünger; des Menschen Sohn aber hat nicht, da er sein Haupt

hinlege (Lc. 9, 58). Dürfen wir aber wirklich die Folgerung ziehen, Jesu Lehre predige Weltflucht? Doch nicht! Denn Jesus verlangt zwar unbedingt die innere Trennung von dem, was das Herz an die Welt kettet, die äußere wirkliche Lossagung von den tatsächlichen Beziehungen aber nur bedingt. Auch hier bewegen sich Jesu Aussagen auf der äußersten Grenze, bis zu welcher ein Christ gegebenenfalls gehen und zu Opfern im Gehorsam bereit sein muß. Es kann der Fall eintreten, daß das Evangelium in den engsten Banden der Familie eine Scheidung verursacht, weil es die Gewissen zur Entscheidung gedrängt hat. Wie oft hat sich das in der Geschichte des Christentums bewahrheitet! Während die einen die letzte Konsequenz ziehen und alles um des Herrn willen verlassen, wie so viele Glaubenszeugen alter und neuer Zeit, wollen andere diesen entscheidenden Schritt nicht tun. Die zum Abendmahl Geladenen wollen nicht kommen, denn irdischer Besitz und häusliches Leben sind ihnen höher als das Reich Gottes bewertet. Wer aber diesen entscheidenden Schritt nicht tun kann, kann nicht Jesu Jünger sein. Wo das Herz noch zu sehr an das Diesseits gebunden ist, fehlt die Beziehung zum Reiche Gottes, der Gehorsam, der Glaube.

Ähnlich sind auch die Worte des Herrn zu fassen, in denen er vom Abreißen eines Armes oder Fußes oder vom Herausreißen des Auges redet. Törichte Menschen wären es und voll Unverstand gegenüber des Meisters Worten, wenn sie glauben wollten, mit der wörtlichen Erfüllung solcher Gottesworte Gott einen Dienst zu tun! Augen, Ohren und alle Glieder des Leibes sind auch wertvolle, heilige Gottesgaben. Und wird nicht auch ein Krüppel oder ein Blinder ebenso den Weg zur Hölle gehen können, wenn ihm die sittlichen Voraussetzungen für die ewige Seligkeit fehlen? In einem Menschen, der also verstümmelt ist, braucht deshalb noch nicht auch die böse Lust ertötet zu sein. Der Herr fordert damit vielmehr eine Beschränkung der jene Glieder bewegenden, mißbräuchlichen geistigen Tätigkeit, oder sagen wir deutlicher, besonders auch eine Zügelung der herrlichen, aber so oft mißbrauchten geistigen Fähigkeit, der menschlichen Phantasie.

Bisher war die Rede von Opfern, die der Mensch zu bringen oder nicht zu bringen, allein in seiner Macht hat. Nun gibt es aber auch Opfer, bei denen menschliches Wollen oder Nichtwollen gar nicht in Frage kommt, Opfer, die ebenso gewiß uns nötig und heilsam sind, als sie auch nirgends ausbleiben. Es sind die von Gott selbst den Menschen auferlegten Opfer: das Leiden und das Kreuz. Auch dafür hat Jesus seine Jünger mit seinen Lehren zur sittlichen

Betätigung versehen. Die Jünger mußten in der Ausführung ihrer Aufgaben mit der Welt sich berühren. Darum sieht Jesus, ganz abgesehen von seinem göttlichen Vorherwissen, den sich psychologisch ergebenden Gang der Geschicke innerhalb der Jüngergemeinde klar voraus. Er weiß es, daß in der Verwirklichung seiner Lehren, ja bloß bei der Verkündigung derselben die Welt mit den ihr innewohnenden Mächten des Bösen kräftig, verzweifelt gegen diese Lehre reagieren wird, ja das Neue nicht nur abzuwehren, sondern anzugreifen, innerlich und äußerlich unwirksam zu machen bestrebt sein wird. Die Weisheit von oben muß sich von ihren Kindern richten lassen. An sich selbst sieht Jesus dieses Gesetz sich ausleben. Sie verwerfen den Sohn Gottes und sprechen: „das ist der Erbe, kommt lasset uns ihn töten" (Mt. 21, 38). Jesus sieht am Ende seines irdischen Weges sein Kreuz aufgerichtet. Wie die Welt ihm tut, also wird es auch seinen Jüngern ergehen. Satanas selbst wird sie begehren, sie zu sichten wie den Weizen (Lc. 22, 31), denn wie er den Herrn in Gethsemane durch der Leiden Zahl schrecken darf, wird er auch über seine Jünger kommen. Jesus sieht schon in alter Zeit das gleiche Schauspiel. So haben sie es mit den Propheten getan, anders geschieht es nicht von der Propheten Kindern. Aber als starkes Gegengewicht zieht Jesu Wort die Jünger empor: „selig seid ihr, wenn auch die Menschen verfolgen und reden allerlei Übles wider euch" (Mt. 5, 11), oder der umgekehrte Gedanke: „wehe euch, wenn euch jedermann wohlredet" (Lc. 6, 26). In allen diesen Zügen stellt sich das Leiden dar, das von außen her nach Gottes Willen und Zulassung über die Christen kommt, ja kommen muß, und in dem jeder das rechte Maß treuen Gehorsams bewahren soll.

Freilich ist Leiden und Leiden nicht immer dasselbe. Es gibt auch ein Leiden, das den Ehrennamen „um des Herrn willen" nicht verdient, weil es ein Leiden „um der Sünde willen", als ihr Fluch und ihre Folge ist. „Um Ungerechtigkeit willen Übles erleiden zu müssen, ist nichts, aber um der Gerechtigkeit willen zu leiden, das ist göttliche Gnade", so klingt es aus den apostolischen Zeugnissen zu uns herüber (vgl. 1. Petr. 2, 20; 3, 14). In dem um Christi willen über die Menschen kommenden Leiden, im Kreuz erst wachsen die christlichen Tugenden hervor. Da lernt der Jünger das „Stillesein". Da wird er das Wort Jesu auf sich zu beziehen haben, daß wenn er einen Schlag erhält auf die eine Backe, er auch die andere darreichen soll. Da gilt es die ὑπομονή zu beweisen, die Geduld, oder wenn wir es wörtlich übersetzen: das „Darunterbleiben", das Ausharren, das Tragen und Hoffen. — Doch auch in dieser Beziehung haben wir einer Mißdeutung der Worte Jesu vorzubeugen.

Es fragt sich an diesem Punkte, ob ein Christ im Leiden sich immer nur passiv verhalten müsse, eine Frage, die gar tief, wie jeder weiß, in das innerste Christenleben einschneidet. Unrecht leiden heißt bei einem Jünger Jesu auch in den ihn schädigenden, kränkenden Erlebnissen dennoch Gottes Willen erkennen. Wie aber Gott dem Menschen, der nicht nur passiv, sondern auch aktiv erschaffen ist, die Mittel mitgegeben hat, sich dessen, was sein Leben bedroht, zu erwehren, so wird neben der Passivität des Glaubens und Leidens ebenso auch je nach Erfordern, die Aktivität, sei es des bekennenden Wortes, sei es der abwehrenden Tat, je nach dem Zwange des eigenen Gewissens treten dürfen. Hat ja doch auch Christus in dem Augenblicke sein Recht gewahrt und gesprochen: „was schlägst du mich?" als das Recht gebeugt wurde von sündigen Menschen in ihrem unsittlichsten, unwahrhaftigen Treiben. Seine majestätische Abwehr der niedrigsten Insulte, und dabei seine stille, duldende Größe sind und bleiben deshalb für den Jünger stets die Norm, wie er dem Unrecht begegnen muß. Es kann geboten sein, die eigene Persönlichkeit zu behaupten, und das geschieht in der Aktivität, in der der Beleidigte sein Recht sucht. Es kann aber nicht minder zu anderen Zeiten Pflicht sein, die höhere, göttliche Gerechtigkeit zu behaupten und zur Anerkennung zu bringen, und zwar durch Ertragen. Niemand kann leugnen, daß das vernichtendste Urteil über zugefügtes Unrecht gerade im stillen Ertragen liegt und daß damit sowohl die grellen Kontraste zwischen dem von Gott Gewollten und dem von Menschen Getanen, als auch die lichte Klarheit eines von Christi Geiste durchdrungenen Herzens offenbar wird. In diesem Sinne behält das Wort der Schrift immer Recht: „ein Geduldiger ist besser denn ein Starker" (Prov. 16, 32), ein Wort, das sich in seiner Wirkung unendlich oft bewahrheitet hat.

War das bisher über das Leiden Gesagte veranlaßt durch das, was Gott durch die Welt über die Christen kommen läßt, so dürfen wir doch nicht übersehen, daß es auch Leiden gibt, die nicht von außen her kommen, sondern allein von oben. Gerade solcher Leiden ist das Bild, das uns die Evangelisten zeichnen, überaus voll. Immer wieder zeigen sie uns das Bild der Armut und Not in der endlosen Reihe der Mühseligen und Beladenen, mit denen Jesus zu tun hat. Und doch haben wir in den uns berichteten Heilungswundern sicher nur einen kleinen Bruchteil der Heilandsarbeit vor uns, wie auch des Elendes, das ihn umgab. Jesus fühlt besonders diese Macht. Er weint und ergrimmt im Geist über die Gewalt des Todes und der Sünde, unter welcher auch seine Jünger stehen. Doch aber hat Jesus, was uns auffallen könnte, viel weniger als von jenem ersterwähnten, von solchem Kreuz und Leid geredet. Gewiß

aus dem Grunde, weil ihm naturgemäß hinsichtlich der Aufgaben seiner Jüngergemeinde die Leiden mehr in dem Vordergrund traten, die sie um Jesu Namens willen erleiden mußte. Dennoch aber sind seine Wunderheilungen, in denen er immer wieder auf den tiefen Zusammenhang von Sünde und Elend hinweist, Zeugnisse dafür, daß gerade auch die körperlichen Leiden, als von Gott kommend oder von ihm zugelassen, ihre Aufgabe haben, das sittliche Leben des Menschen durch Demütigung, Selbstverleugnung, Geduld, Glauben und Gehorsam zur nötigen inneren Ausreifung zu führen. Besonders schön heben sich da aus der Fülle der Worte Jesu gerade diejenigen hervor, die auf die göttliche Seite des irdischen Leides hinweisen, Worte, die wir bei allen drei Evangelisten finden: „wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach" (Mt. 16, 24; Mc. 8, 34; Lc. 9, 23). Dies Wort ist angesichts des letzten Ganges nach Jerusalem gesprochen. Es zeigt dem nachfolgenden Jünger, wie er auch darin nichts Besonderes erfährt, sondern nur das, was ihn als Jünger des Gekreuzigten nicht befremden darf, nämlich das Kreuz. Indem es der Mensch auf sich nimmt, wird er nicht nur seinem Heilande ähnlich, sondern verliert auch sein eigenes Wollen, das sich Gott entzieht, um nun in Jesu Schule den eigenen Willen ganz in seines Gottes Willen zu legen.

c) Damit kommen wir auf das verborgenste, aber auch zugleich wichtigste Gebiet sittlicher Tüchtigkeit: auf die Überwindung des eigenen Ichs, die Selbstverleugnung. Selbstverleugnung üben heißt soviel als gegen den Willen des natürlichen Menschen die Ausübung eines anderen Willens setzen, der dem Menschen allgemein im Gewissen, dem Christen besonders aber im Worte Gottes offenbar ist. Kreuztragen ist dem natürlichen Herzenszustande zuwider, darum ist Kreuztragen stets auch Sichselbstverleugnen. Sichselbstverleugnen ist aber kein Zustand des Herzens, der uns gleichsam angeboren wäre —, das ist vielmehr die Selbstsucht —, darum ist Kreuztragen das notwendige Erziehungsmittel für jenes. Indem der Mensch sich selbst verleugnet, befindet er sich in einem Zustande, der seiner irdischen Persönlichkeit akzidentiell (d. h. nicht eigen) ist, seiner sittlich heranreifenden Persönlichkeit hingegen durchaus substantiell (d. h. eigen) werden muß. Denn nur indem das Alte, das Irdische im Menschen darangesetzt wird — das Leben verloren wird —, gestaltet sich das Neue heraus — wird das Leben gewonnen. An Stelle des ohne Gott oder fern von Gott geführten Lebens tritt das von ihm gewirkte Leben. Dies eine aber ist not. Dies steht so hoch im Werte bei Jesu, daß er sagen kann: „was hülfe es dem Menschen,

so er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele, oder was kann der Mensch geben, daß er seine Seele wieder löse?" (Mt. 16, 26.) Darum wird kein Opfer, auch nicht das des eigenen Ichs zu hoch sein, um nicht damit jenes andere zu gewinnen. Das sind freilich im Christenleben die allerschwersten Kämpfe, denn es sind Kämpfe mit der ganzen Geistesrichtung des Innern, mit der Selbstsucht, dem Egoismus, dem alten Leben. — Ist aber, so könnte man fragen, jede Selbstliebe schlechthin sündhaft? Man könnte weiter unter Hinweis auf das große Doppelgebot der Liebe: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst", sagen, daß danach das Wort „wie dich selbst", als berechtigt und darum auch als Maßstab für das andere angesehen werde. Indessen ergibt sich das Verhältnis von Selbstliebe und Selbstverleugnung eigentlich ganz von selbst. Es gäbe gar keine Selbstverleugnung, wenn ihr nicht eine gewisse Selbstbehauptung entgegengesetzt würde. Man kann sogar, so paradox es klingen mag, behaupten, daß erst in der Selbstverleugnung die rechte Selbstbehauptung ihr Ziel erreicht und umgekehrt. Denn indem der Sichselbstverleugnende auf die Selbstliebe, d. h. auf die Geltendmachung seines eigenen Ichs verzichtet, gewinnt er damit sich selbst. Sein eigentliches Ich, wie es durch Christum zur individuellen Seligkeit berufen und gefördert wird, kommt erst darin zur rechten Ausprägung. Das Individuum lebt sich dann dazu, wozu es von Gott bestimmt ist, in persönlichem Christentum aus. Während also unberechtigte Selbstliebe das Ihre sucht und darum das Ewige nicht findet, weil das, was sie sucht, nur dem Diesseits angehört, kommt berechtigte Selbstliebe gerade in Selbstverleugnung zur Ausgestaltung und zwar durch „lange, schwere Arbeit, durch einen ernsten Kampf gegen die sündhafte, natürliche Individualität, die uns dabei immer wieder neue und große Hindernisse in den Weg legt" [1]). Solche Hindernisse liegen nicht weniger in uns als außer uns. Selbstverleugnend war daher z. B. der Apostelberuf im Hinblick auf die Schwierigkeiten, die die apostolische Arbeit mit sich brachte, ebenso aber im Hinblick darauf, daß der alte Mensch in ihnen immer wieder abzuwehren war, der sein Fleisch nicht kreuzigen, wohl aber Gottes Wege kreuzen wollte. — So ist dieses Opfer der Selbstverleugnung ein hervorragender Faktor zur christlichen Charakterbildung. Wer in der Zucht des Geistes seines Heilandes sein Leben in Zucht hält, seine Temperamente reguliert, seine Anlagen in Gottes Dienst stellt — wie es uns am klarsten in dem uns psychologisch am meisten offenbaren Jünger Petrus dargestellt ist —, der übt nicht nur jenen Gehorsam,

---

[1]) **Martensen, christliche Ethik, Berlin 1888 (individ. Eth.) S. 330.**

der des Glaubens und der Liebe wichtigste Betätigung ist, sondern ist auf dem rechten Wege, sein Leben mit Jesu Vorbild und Jesu Worte in vollen Einklang zu setzen. Eine Generalisierung ist selbstverständlich auf solchem Gebiete unmöglich. Es sind nicht nur die Voraussetzungen für schwächere und stärkere Konflikte im Menschenherzen verschieden, sondern es ist vor allem auch das Maß der Selbstverleugnung und sittlichen Lebensäußerung stets individuell bestimmt. Um so herrlicher muß uns Jesu Sittenlehre erscheinen, da der große Meister seine Moral nie in Kasuistik sich verirren läßt, vielmehr nur die ewigen unabänderlichen Richtlinien aufzeichnet, innerhalb deren sich das sittliche Leben aller im Lichte der Ewigkeit vollziehen muß, sich aber auch unbeschadet menschlicher Individualität bei allen ausleben kann. Die Summa eines solchen Lebens, das in diesen Grenzen sich ausbreitet, ist die: „Herr, deinen Willen tue ich gern." Wo es aber nicht dazu kommt, da gibt es auch kein drittes, kein sittlich und religiös neutrales Gebiet, sondern nur ein Sichauswirken der Sünde zum Tode, zur vollen, bewußten Abkehr von dem lebendigen Gott, zum geistlichen und ewigen Tode.

4. Auf diesem bisher betretenen Gebiete christlicher Lebensführung ergeben sich in reicher Fülle die Früchte christlichen, persönlichen Lebens. Man kann es nicht systematisieren, denn ein Christ wird, je näher er seinem Herrn steht, desto mehr aus unmittelbarem Bewußtsein der ihm innewohnenden sittlichen Gesetze sittlich handeln. Das Vorbild Jesu in seiner erhabenen sittlichen Schönheit ist seines Lebens Ideal. So wenig wir aber von Christi Bild den rechten Eindruck haben würden, wenn wir nur die einzelnen Züge desselben uns vor die Seele stellen wollten, sondern vielmehr das ganze Bild Jesu in seiner, der Welt und Gott zugewandten Vollendung auf uns wirken lassen müssen, so wird auch das Leben des Christen nicht eine Summa christlicher Tugenden sein müssen, sondern vielmehr die Realisierung des Bildes Jesu im Menschenherzen. Da aber, wo solches geschieht, wird das alte Gottesgebot erfüllt; du sollst Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allen Kräften, von ganzem Gemüt. In der der Welt zugewandten Seite zeigt das Herz eine geheiligte Tätigkeit, *ἰσχύς* (Stärke, Kraft), nach der intellektuellen Seite *διάνοια* (Verstand) wird das Herz nicht minder nach Gott gravitieren und endlich die *ψυχή* (Seele), das ganze Empfindungs- und Begehrungsvermögen hat nur den einen Zentralpunkt, wohin alles andere neigt, die Gottesliebe.

a) Das Beharren in diesem Lehren des Herrn nimmt die sittliche Kraft in Anspruch. Aber das wäre noch nicht das Leben in Jesu

Nachfolge, wollte der Mensch gleichsam nur momentanen Impulsen folgend, christlich handeln. Darum legt Jesus so großen Wert auf die Treue. Die Treue ist nichts anderes, als eine beharrende sittliche Kraft. Sie wird im kleinen geübt, im großen bewährt. Weil es sich in Jesu Nachfolge nicht um das Maß, ob viel oder wenig handelt, ist eben der Maßstab der Treue allein richtig. Alle Gaben, die dem Menschen, sei es charismatisch, sei es natürlich gegeben sind, sind der Entwickelung fähig, nur aber dem, der im Tun treu ist, wird das Lob: „Du bist über wenigem getreu gewesen, ich will dich über vieles setzen" (Mt. 25, 21). Ebenso fordert Jesus die Treue bis ans Ende. *πίστις* (Glaube), und *πιστός* (treu) sind verwandte Begriffe. Wie der Glaube sich darin bewährt, daß er an dem Geglaubten festhält, so ist auch die Treue dann erst von sittlichem Wert, wenn die sittliche Kraft, sei es auch über Hinderungen und Anfechtungen hinweg beharrt, bis ans Ende, bis in eine höhere sittliche Kraft im ewigen Reiche das Leben dieser Erde ausmündet. Dem in heiliger Kraft an dem Ziele des Lebens Festhaltenden tut sich des Himmelreichs, des Hochzeitssaales Türe auf, während die törichten Jungfrauen, die auf halbem Wege ermüdeten, keinen Teil daran haben. Hat sich, wie wir sahen, die sittliche Tüchtigkeit *ἰσχύς* (Kraft) besonders in der Richtung der Treue (Treue im Kleinen, Treue bis ans Ende) zu bewähren, so ist das Gebiet der intellektuellen Seite der Nachfolge Jesu, des geistigen Lebens *διανοία* (Verstand) das Gebiet der Wahrheit. In dem Maße, als der Jünger in Gottes Wege sich hineinlebt, werden sie ihm geistiger Besitz. Die göttliche Wahrheit wird ihm subjektiv gewiß. Die Führungen des eigenen Lebens bestätigen das Wort Gottes. Der Mensch wird „aus der Wahrheit". Vor Gott weiß er sein ganzes Tun und sein inneres Leben offenbar. Deshalb ist es nur ein Fortschreiten der inneren Entwickelung, wenn sein ganzes sittliches Verhalten auch innerlich wahr ist. Das schließt aus jede Heuchelei, sei es der Affekte, sei es des Redens und Tuns. Dies garantiert weiter die Wahrhaftigkeit im Verkehr mit dem Menschen. Es bedingt das Bekennen auch des Namens Jesu vor den Menschen. Weil im Grunde der Seele Gottes Wahrheit leuchtet, muß die Lüge weichen; die Rede ist: ja ja, nein nein. Der Mensch weiß, daß er aus seinen Worten, also auch aus seiner Wahrheit wird gerichtet werden. — Vor allem aber ist dann sowohl die sittliche Tüchtigkeit als auch die innere Wahrhaftigkeit *ἰσχύς* und *διανοία* — in innere Beziehung gebracht zum Zentrum des sittlichen Lebens: Gott zu lieben von ganzer Seele (*ψυχή*). Diese *ψυχή* ist das im Menschen vorhandene Empfindungs- und Begehrungsvermögen. Je nachdem es zu Gott neigt oder von ihm abweicht, muß das ganze sittliche

Leben auch eine auf Gott gerichtete oder von Gott sich abkehrende Stellung einnehmen. Ist dem Herzen erst das Verständnis der suchenden Gottesliebe aufgegangen, d. h. ist ihm die Liebe zu Gott nicht nur als harte Pflicht, sondern als heiliger Gewinn für sein Leben bewußt geworden, dann erschließt es sich sowohl in Beziehung von der Welt hinweg, als auch in Beziehung zu Gott hin, den Gaben, die es empfangen hat. Die Liebe zu Gott ist das Prinzip des neuen Lebens. Immer mehr durchdringt sie das ganze Leben, immer mehr wird sie das Herz dem Gebiet der Sünde zu entziehen trachten, immer ernster das Leben zu Gott in Beziehung setzen, immer tiefer in Gottes Wesen sich versenken, bis zuletzt — in der Ewigkeit —, wohin ja die Liebe uns folgt, das Wort sich verwirklicht: „Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen.“ In Gott, der selbst die Liebe ist, findet die Seele ihr ewiges Genügen. Die Persönlichkeit lebt sich in ihrer Individualität aus und bleibt doch in Gott, weil die Liebe zu Gott Gottes Liebe, Gott selbst ist. Das irdische Leben geht über in die höhere, unvergängliche Daseinsform, in die Seligkeit, die ewige Vollendung.

b) Damit wären wir bei dem Schlußglied der Gedankenreihe über die sittliche Entwickelung in der Persönlichkeit des Menschen angelangt, wenn uns nicht daran liegen müsse, die Vollendung zugleich in ihrer ethischen Bedeutung für das diesseitige Leben zu untersuchen. Wir dürfen den Gedanken nicht unbeachtet lassen, wie sich das Ziel ethischer Vollendung zu dem Glaubensinhalt des sittlichen Lebens der Menschen in Beziehung setzt. Oder sagen wir kürzer: In welchem Verhältnis steht das Ziel, die Seligkeit, zu dem Weg, der Heiligung unseres Lebens? Wir sind geneigt, die Seligkeit als etwas zu betrachten, das uns aus Glauben gegeben wird. Das ist zweifellos biblisch begründet. Wir setzen aber nicht nur in unserem menschlichen Denken den Inhalt unserer Lebensführung in Beziehung zur Ewigkeit und betrachten die sittliche Lebensführung als förderlich, das Gegenteil aber als hinderlich für die Seligkeit, sondern wir haben auch nach Jesu Worten zu prüfen, in welcher Weise der Inhalt des Menschenlebens in die Ewigkeit hineinragt. Wir können die Frage auch praktisch formulieren. Haben wir ein Recht, das Wort von der Ewigkeit als maßgebend für die irdische Lebensführung zu bezeichnen und zu verwerten? oder: gibt es einen Lohn, eine Strafe, eine Vergeltung oder keine? Das sind zweifellos für die ethische Betrachtung ungemein wichtige Fragen, wenngleich viel umstritten.

Wenn Jesus in seinen Aussprüchen sittliche Tüchtigkeit und Bewährung fordert, so motiviert er es entweder mit dem zu erwartenden Lohne, oder aber er fordert es um der Gerechtigkeit selbst willen.

Prinzipiell wird bei der ethischen Bewährung das festzuhalten sein, daß um des Guten willen das Gute zu tun, das Böse zu meiden sei. Das Himmelreich als ewiges, einziges Heilsgut ist die Gabe, die das Gute auf Erden darstellt, also Selbstzweck ist. Sofern aber, man könnte sagen, menschlich gedacht das zu erlangende Gut, das ja doch nur aus Gnade zufällt, als Endziel gedacht wird, könnte man vom Lohn, von Belohnung reden. Wir müssen daher sagen, daß in den Aussprüchen Jesu vom Lohn nur die andere, menschlich vermittelte Seite der Sittenlehre berührt wird. Was ist überhaupt Lohn? Wir verstehen darunter eine Leistung, die für eine Arbeit, dem, der sie getan, von dem, für welchen sie getan ist, zuteil wird. Das wird, je nachdem eine rechtliche Basis vorhanden ist, Lohn — oder nachdem es eine freiwillige Zuwendung ohne Rechtsanspruch ist — Belohnung genannt. Soweit es sich nur um materielle Dinge handelt, kann der Lohn bzw. die Belohnung nach den in Arbeit und Gewinn dargestellten Werten gemessen werden. Anders aber ist es bei geistigen Dingen. Dabei wird das Verhältnis zwischen Leistung und Gewinn (Lohn) immer ein unberechenbares bleiben, weil geistige Leistung und materieller Lohn miteinander nicht verglichen werden können. Daraus folgt, daß allein nach der rein geistigen Seite hin eine religiöse Begriffsbestimmung von Tun und Lohn nie ganz zutreffend sein wird. Handelt es sich vollends um ein Lohnverhältnis nicht mehr zwischen Mensch und Mensch, sondern zwischen Mensch und Gott, so wird der Abstand noch ungleich größer. Beide Beziehungen werden schon aus dem Grunde nie gleichwertig zu setzen sein, weil das göttliche Gut, das den Lohn darstellt, zu dem menschlichen Tun nie im Verhältnis steht. Das Heilsgut ist so einzigartig, daß alles menschliche Tun, auch abgesehen von der Sünde, niemals verdienstlich werden kann. Außerdem ist ja das Heilsgut nicht nur als Ziel anzusehen, etwa zeitlich von dem dasselbe vorbereitenden Tun geschieden, sondern das Tun ist schon Heilsbesitz, so daß Nehmen und Geben, Arbeiten und Belohntwerden vollständig ineinander fließt. Hierzu kommt noch eins. Das menschliche Tun wird stets hinter dem geforderten Ziele zurückstehen. Selbst das redlichste Handeln wird nie dasjenige Maß der Gerechtigkeit erreichen, worauf ein Anspruch auf Lohn oder Belohnung gegründet werden könnte. Wir müssen lernen, auch wenn wir alles getan haben, zu sprechen: „wir sind unnütze Knechte gewesen und haben (nur) getan, was wir zu tun schuldig waren" (Lc. 17, 10). Das „unnütz" ist nicht so zu verstehen, daß unser Tun gar keinen Segen für uns und andere haben könnte, wohl aber so, daß wir daraus nie einen Anspruch auf Himmelslohn herleiten können.

So ergibt sich der Hauptgedanke für die christliche Ethik, daß Lohn und Belohnung eigentlich nur Gnade ist. Es ist ja überhaupt im Reiche Gottes alles Gnade, das Arbeiten sowohl wie das Ernten dessen, was wir gesät, gepflanzt haben. Diesen Gedanken müssen wir festhalten, wenn uns nicht z. B. schon das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberge zum Anstoß werden soll. Darin, daß alle Arbeiter von ihrem Herrn des gleichen Lohnes gewürdigt werden, liegt ausgesprochen, daß in dem Verhältnis zwischen Mensch und Gott das irdische Lohnschema von vornherein ausgeschlossen ist. Die Arbeit im Reiche Gottes an sich und anderen ist bereits Lohn; was Gott uns dazu und darüber hinaus gibt, ist nicht Lohn, sondern Güte und Gnade.

Wir könnten daher meinen, über den Lohnbegriff, als einen Bestandteil der ethischen Entwickelung der Persönlichkeit hinweggehen zu dürfen. Dennoch erheischen schon die Aussprüche Jesu über den Lohn eine Auseinandersetzung mit diesem Begriff. In welchem Sinne hat Jesus vom Lohne geredet? „Sie haben ihren Lohn dahin", das ist ein Ausspruch, der mit dem andern wechselt: „Ihr habt keinen Lohn im Himmel" (Mt. 6, 1), oder „Der wird eines Gerechten Lohn empfangen" (Mt. 10, 41), oder „Euer Lohn ist groß im Himmel" (Lc. 6, 23). Damit geht Jesus auf den Gedanken menschlicher Auffassung ein. Er hat die Pharisäer wegen ihres Betens und ihres Almosengebens gewarnt, wobei sie von den Leuten gesehen sein wollen. Das war ihre Absicht; wenn sie also dieses erreicht haben, wenn der Erfolg, daß sie als fromme Leute gelten, eingetreten ist, dann haben sie ihren Lohn dahin. Dieser liegt dann freilich nicht auf ethischem Gebiete, sondern allein im Diesseits. Weil sie aber nichts anderes begehren, ist damit auch ihr Ziel erreicht; es gibt daher keine weitere sittliche Entwickelung zum Reiche Gottes, weil das, was das Reich Gottes ausmacht, ihnen fehlt. Anderseits wird den Menschen, die sich ohne die Gedanken an vorgänglichen Lohn zu einem sittlichen, Jesu würdigen Tun bestimmen lassen, von Jesu ein Lohn im Himmel, ein großer Lohn verheißen. In diesen Aussprüchen ist aber das, was jene erwarten sollen, nicht sowohl als etwas ihnen Zukommendes, als vielmehr ihnen Zufallendes, nicht als τέλος (Ziel), sondern als effectus (Erfolg) ihres himmlischen Sinnes gedacht. Dies kann nach Jesu Worten sowohl ein überweltliches, himmlisches, wie auch ein innerweltliches, irdisches Gut sein. Den geistlich Armen gehört das Himmelreich; der reiche Jüngling wird einen Schatz im Himmel haben; der fromme Knecht wird über viel gesetzt (Mt. 5, 12; Lc. 6, 23; 18, 22; 19, 17; Mt. 25, 34). Was darin den Menschen verheißen wird, ist das ewige

Leben. Dahinein sollen die Gerechten gehen. Aber es ist nur die ewige, ungehinderte Ausgestaltung des persönlichen Lebens, nicht ein Etwas, was unvermittelt in das Leben eingreift, wenngleich nicht ausgeschlossen ist, daß auch solches Gnade von Gott ist. Darum ist das Wort Jesu vom Lohn nicht so zu fassen, als ob nur um des Lohnes willen, die Menschen anspornend, Jesus sagen wollte: seid also wie ich euch sage, dann erhaltet ihr Lohn, sondern er meint es umgekehrt: seid ihr also, habt ihr den himmlischen Sinn schon hier, dann habt ihr damit den Lohn im Herzen, das Ende aber das ewige Leben. — Etwas anderes ist es, wenn Jesus mit solchen Worten in das Gebiet des diesseitigen Lebens hineingreift. Lohn ist, menschlich angesehen, Vergeltung. Jesus setzt die alten Gottesgedanken, daß Gott strafen wolle, die ihn hassen, und segnen, die ihn lieben, durchaus nicht außer Kraft. Der Arbeiter ist seines Lohnes wert (Lc. 10, 7). Dem sich selbst verleugnenden Jünger verheißt der Herr: „es ist niemand, so er verläßt Haus oder Brüder, oder Schwestern, oder Vater, oder Mutter, oder Weib, oder Kinder, oder Äcker um meinetwillen und um des Evangeliums willen, der nicht hundertfältig empfange, jetzt in dieser Zeit Häuser oder Brüder oder Schwestern und Mütter und Kinder und Äcker mit Verfolgungen und in der zukünftigen Welt das ewige Leben" (Mc. 10, 29 f.). Etliche haben „ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ" (in dieser Zeit) streichen wollen, weil es den Gedanken störe. Aber auch der Gedanke eines Wiedergebens für diese Welt scheint mir für Jesu Lehre nicht anstößig. Gerade weil Jesus in diesem Worte hinweist, daß die Jünger irdische Verhältnisse und Gemeinschaften darangeben müssen, gliedert sich der andere Hinweis dem so charakteristisch an, daß nämlich die Jünger für das Verlorene einen höheren Ersatz in der Gemeinschaft im Evangelium finden sollen und daß der reiche Gott auch im Irdischen alles wiedergeben kann, was er an anderer Stelle und in anderem Sinne gefordert. Was menschlich der Lohn ist, ist christlich gleichsam ein inneres Genießen aus der in Jesu und seiner Gemeinschaft dargebotenen Fülle. Daß Jesus „da, wo er den Lohn darstellt, fast ausschließlich den Blick auf die zukünftige Welt richtet, hat darin seinen Grund, daß er nur wirksam ist, sofern er eine Herrlichkeitsfülle in sich birgt. Diese aber sollen wir in dieser Welt nicht suchen und können sie in ihr nicht finden. Das Erdenleben der Christen ist mit vielen schmerzensreichen Kämpfen unauflöslich verbunden und seine Aneignung der Heilsgüter sehr unvollkommen. Soll daher der Gedanke des Lohnes zur vollen Energie reifen, muß er als zukünftiger vergegenwärtigt werden"[1]). Aus innerem Drange soll der Christ den

[1]) Jacoby, a. a. O., S. 47.

Willen seines Herrn tun; damit tritt er in Gottes Reich ein, nimmt teil an der Hochzeitstafel, Gott aber schenkt ihm aus freier Gnade der Gnadengüter Fülle. Für deren Empfang ist nicht maßgebend, daß jemand so vollkommen wie Gott sei, sondern nur, daß jemand Gott wirklich gesucht, an ihn geglaubt, in ihm gelebt, nach Heiligung gerungen hat. Somit wird das Verhältnis von Lohn und Arbeit aus einem sächlichen ein persönliches. In dem Augenblick, wo der Herr, wie im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberge, den Lohnbegriff im irdischen Sinn setzt: „rufe die Arbeiter und gib ihnen den Lohn!" hebt er ihn auch wieder auf und setzt an dessen Stelle ein Verhältnis der Liebe, „über das Recht siegt die Gnade, über den Ordnungen steht nicht das Naturgesetz, sondern der persönliche heilige liebende Vater im Himmel". Wir sehen daraus, daß Jesus das Lohnmotiv, das er in seiner Zeit vorfand, fruchtbar für seine Lehre macht, freilich es, indem er es erfüllt, auch gleichzeitig unwirksam macht, indem er den größeren Gedanken der Liebe Gottes zu uns und unserer Liebe zu Gott als noch höhere Einheit hinstellt.

Eine gleiche Erkenntnis bietet sich uns, wenn wir als Kehrseite der Belohnung die Worte von der Strafe betrachten. Wie zwischen dem sittlichen Handeln und dem dereinstigen Herrlichkeitszustande eine Beziehung existiert, so hat auch die unsittliche, böse, von Gott losgelöste Tat ihre Vergeltung und Strafe zu erwarten. Aber auch diese ist nicht sowohl ein äußeres Widerfahrnis, als vielmehr etwas, was aus der Entwickelung zum Bösen sich ergibt. Wie der Baum, der schlecht ist, schlechte Früchte bringt, macht auch der Sünder eine innere Entwickelung durch, die zuletzt, wenn sie nicht gehindert wird, zur Verdammnis führt. Wer in diesem Zustand verharrt, ist der Sünde Knecht, büßt seine ψυχή (Seele) ein, weil er die Seele, die der Welt angehört, retten will. Wem Christus nicht der Retter ist, dem wird er zum Richter, zum Stein, daß, wer darauf fällt, zerschellen muß. Darin aber stellt sich ein anderes Moment dar, das der strafenden göttlichen Gerechtigkeit. Wer den Willen Gottes nicht tut, ist dem Knechte gleich, der von seinem Herrn Strafe erleiden muß. Dem ungetreuen Haushalter werden die Güter genommen, der, welcher nicht mit seinem Pfunde gewuchert hat, muß hergeben, was er hatte, wer Jesum verleugnet, wird auch von ihm verleugnet werden. Das Unkraut wird dereinst verbrannt, der, welcher nicht zum Mahle kommt, wird davon ausgeschlossen, der, welcher kein hochzeitliches Kleid hat, wird hinausgewiesen. Das ist so natürlich, daß jeder Beurteiler sagen muß, daß es richtig, ja selbstverständlich sei. Für den ethischen Inhalt unseres Lebens muß dieses abschreckend wirken, daß wir nicht Gottes heilige Gerechtigkeit verspotten. Es

liegt darin aber noch ein anderes Moment. Wer sich seinem Gott gegenüber nur auf den Rechtspunkt stellt, der wird von ihm auch nur nach Recht beurteilt, d. h. um seiner Sünde willen verurteilt werden. Nur wer über das Recht hinaus auf die Gnade hofft, hofft auf die Macht der Liebe Gottes, die um Jesu willen die Strafe in Vergebung, den Verlust des Heils in Besitz des Heils umwandeln kann.

c) Wenn also auch in Jesu Predigt diese Töne der Strafe und des göttlichen Gerichts angeschlagen werden — und wer hätte sich nicht schon an dem Ernst seiner Worte ins Gericht genommen — so hat der Herr dann auch praktische Lehren daraus geprägt; immer aber gelten diese Gedankenreihen ihm als Richtlinien für das christliche Leben. Hier ist das Leben, das sich auf dem Wege bewegt und auswirkt, wo das innere Wesen christlicher Sittlichkeit gefunden wird, dort ist das Leben, in welchem das Göttliche negiert und infolgedessen Gottesferne, Gottes Zorn, Strafe, Verdammnis der Menschen Teil wird. Darin zeigt sich das Leben des Menschen zugleich im Lichte der Ewigkeit. Wie die Gottesliebe im Leben das Herz erfüllt hat, so wird sie es auch in Ewigkeit beseligen. Die davon durchdrungene Persönlichkeit geht ihrer eigenen Vollendung entgegen, worüber Jesus das Wort gesprochen hat, „welche aber würdig sein werden, jene Welt zu erlangen ... sie können hinfort nicht sterben, denn sie sind den Engeln gleich und Gottes Kinder, dieweil sie Kinder sind der Auferstehung" (Lc. 20, 35).

Fassen wir noch einmal die Gesichtspunkte der Sittenlehre Jesu für das individuelle, persönliche Leben zusammen, so erscheint uns als Höchstes, wonach der Mensch streben kann und soll, die Liebe zu Gott. So lange der Mensch nicht durch Jesum sich zu Gott führen läßt, steht er dieser Liebe fern. Indem er aber die Fülle der Liebe Gottes, die in Christo offenbar geworden ist, auf sich wirken läßt, reift der Mensch zu der Persönlichkeit heran, die Gott gegenüber im Glauben die rechte Stellung hat und der Welt gegenüber entsagen, tragen, opfern, sich verleugnen und leiden kann. In dem Maße, als die Liebe zu Gott das ganze Wesen durchdringt, tritt der Gedanke des Lohnes zurück, die Seligkeit aber, die das Ziel der Entwickelung des Individuums ist, wird für das Diesseits Freude gewähren im Tun des göttlichen Willens, dem Jenseits in Hoffnung entgegenstreben. Der Mensch wächst dadurch immer tiefer in Gottes Liebe, immer weiter in die sittliche Vollendung der Persönlichkeit hinein, deren Ziel Leben und Seligkeit ist.

Diese Gedankenreihen führen in das vierte Evangelium hinüber. Indem das Johannesevangelium, — das zu betrachten nicht unsere

Aufgabe ist, — diese Gedankengänge nach ihrer ewigen Seite hinaus verfolgt und sie in christologischem Sinn als Wesensgemeinschaft des Sohnes mit dem Vater, in anthropologischer Beziehung als Liebes- und Lebensgemeinschaft des Jüngers mit seinem Meister fortsetzt, erscheint das vierte Evangelium auch in ethischer Beziehung nur als Ergänzung des synoptischen Berichtes. Für unsere Aufgabe schien es zu genügen, festzustellen, in wie gründlicher und umfassender Weise die Lehre Jesu das ganze Leben umspannt und eine persönliche, individuelle Vollkommenheit anzustreben bemüht und geeignet ist; wie sie Gott gewollt und wie sie dem Menschenherzen genuin ist. Die Befolgung der Lehren des himmlischen Meisters hebt auf wahre sittliche Höhe.

Es liegt uns nun ob, die Beziehungen zu zeigen, die sich aus der Berührung des ethischen Subjektes mit der umgebenden Welt ergeben, oder, um im anfänglich gesetzten Thema zu bleiben, die ethische Ausführung der andern Hälfte des Doppelgebotes nachzuweisen:

B) Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst (soziale Ethik).

Nächstenliebe und Gottesliebe stehen in diesem Gebot dicht beieinander. Was das Individuum tut und denkt, steht immer in einem ablehnenden oder bejahenden Verhältnis zu Gott (Sünde — Gerechtigkeit). Ebenso kann aber das Persönliche nie ganz von den Verhältnissen losgelöst werden, die es umgeben und beeinflussen. Ja sogar ein großer Teil individuellen Rechtverhaltens wird sich auf dem Gebiet zu betätigen haben, das mit dem Nächsten in engste Berührung kommt. Daher wird das Gebiet individueller Ethik oftmals in das der sozialen Ethik hinübergreifen, wie es tatsächlich in der Lehre Jesu auch nicht bestimmte Linien gibt, die die eine oder andere Richtung und Sinnesart gegeneinander abgrenzen. So könnte wohl bei mancher ethischen Frage der Zweifel obwalten, ob sie dem einen oder anderen Gebiete zugehörig; indessen schienen solche Zweifel der Tatsache gegenüber unbedeutend, daß es sich bei Jesu nicht um ein in bestimmte Formen gefaßtes Lehrsystem, sondern um Darstellung des christlichen Lebens handelt. Anders und klarer wird dieser Unterschied sich zeigen, wenn es sich um die Gebiete handelt, die den Menschen als bestehende Lebens- oder Gesellschaftsformen in ihre Mitte nehmen. Das sind Realitäten, in denen sich Ideen verkörpern wie in der Familie die Idee der Liebe, im Staat die Idee der Autorität, im Kultus die Idee des höchsten Gutes. Innerhalb dieser bestehenden Kreise lebt der Mensch und muß schon als Mensch zu ihnen Stellung nehmen, da sie ihm die Bahn darstellen, auf der

er im Ringen und Laufen sein Ziel erreichen soll. Niemals aber wird er das Ziel besser und sicherer erreichen können, als wenn die Liebe Gottes ihn durchdringt, oder er nach Christi Worten lebt. Dahin zielt deshalb unsere weitere Betrachtung in der Sittenlehre Jesu, diesen Grundzügen sozialer Ethik nachzuforschen. Es erschließen sich uns dabei drei Hauptgebiete unserer Untersuchung: 1. Wie verhalten sich Gottes- und Nächstenliebe organisch zueinander? 2. Welche Folgerungen haben wir daraus für das Nebeneinanderleben der Menschen auf Erden zu ziehen? 3. Wie hat sich diese Liebe innerhalb der feststehenden Lebensgebiete als persönliches Christentum in der Welt zu betätigen?

1. Gehen wir wieder von dem Worte des Heilandes, das er sich aus dem Alten Testament als Inhalt seiner Lehre aneignet, aus: „Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst." Es ist dies, zusammen mit dem andern: „Du sollst Gott lieben usw." das Doppelgebot, in welchem, wie er sagt, Gesetz und Propheten hangen. In diesem Gebot stehen also beide Forderungen hinsichtlich Gottes und des Nächsten auf gleicher Höhe. Es könnte uns das befremden, denn man könnte meinen, die Liebe zu Gott müsse einen höheren sittlichen Wert haben, als die Liebe zu Gottes Geschöpf. Wer sich in jene geistliche Höhe wahrer Anbetung Gottes (im Geist und in der Wahrheit) erheben könne, der müsse doch in um so höherem Grade vollkommen sein, als er ja das Höchste zum Gegenstand der Anbetung hat; der müsse sein wie die Engel, die Gott erkennen und lieben. Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm. — Es ist ja gewiß, daß schon um der menschlichen Sünde willen ein solch vollkommener Zustand hier nicht möglich ist. Das Gebot der Gottesliebe kann von Menschen nur in seiner zeitlichen Begrenzung und in der Darstellung erfüllt werden, die dem zeitlich und irdisch begrenzten Menschenleben ermöglicht ist. Darum aber realisiert sich die Gottesliebe in der Nächstenliebe. Gott stellt in seinem summarischen Gebot auch nicht zwei gegeneinander gleichgültige Gebote hin: liebe deinen Gott, liebe auch deinen Nächsten, sondern er will sagen, daß das Gebot der Gottesliebe gar kein anderes als das der Nächstenliebe ist. Es ist gleichsam dieses zweite Gebot die dem realen Leben zugewendete Seite des idealen ewigen ersten Gebotes. Wir dürfen hierbei wohl an die Auslegung erinnern, die Johannes diesem Gebote gegeben hat: „So jemand spricht, ich liebe Gott und hasset seinen Bruder, der ist ein Lügner; denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, wie kann er Gott lieben, den er nicht sieht? Und dies Gebot haben wir von ihm, daß, wer Gott liebet, daß der auch seinen Bruder liebe" (I. Joh. 4, 20 f.). Gottesliebe und Nächstenliebe sind demnach

korrelate Größen, erklärlich aus dem Standpunkt, den wir in der Welt haben.

Gott lieben heißt weiter Gott so lieben, wie er ist. Der Inbegriff göttlichen Wesens und die höchste Stufe der Vollkommenheit wird damit bezeichnet, daß Gott die Liebe ist. Mit dieser ihm wesenseigenen Liebe umfaßt Gott die ganze Welt und besonders die Menschen. So bleibt für unsere Liebe, mit der wir Gott lieben sollen, zugleich das in Gott begründete Ziel, daß auch wir nicht nur um des Menschen sondern auch um Gottes willen den Nächsten lieben. Das sind Gedanken, die im Wesen Gottes ruhen und die der Ewige als seine Gesetze von Anfang an in das Gebot und in das Menschenherz geschrieben hat. Wie aber so manche göttliche Wahrheit erst verachtet und dann vergessen worden ist, so ist auch dieser geistige Besitz von der Menschheit vergessen, veruntreut worden. Die Gottesliebe, die in dem Heidentum in das Zerrbild des Götzendienstes ausartete, wurde in dem Eigentumsvolke Gottes in Israel in starre Menschengebote gezwängt. Die Nächstenliebe wurde zwar nicht ganz vergessen, aber in partikularistischer Einseitigkeit auf die Genossen des erwählten Volkes beschränkt (den Volksgenossen lieben; den Feind hassen) oder wurde zurückgedrängt durch hochmütiges Sicherheben über andere, durch Ausbeutung der Schwächeren in selbstsüchtiger Absicht usw. Erst Jesus hat die Decke, die sündlicher Egoismus über dies reine Gottesgebot gelegt hatte, hinweggezogen und hat uns Nächstenliebe nicht nur gelehrt und vorgelebt, sondern vor allem auch in das rechte Licht christlicher Erkenntnis gerückt. Jesus hat den rechten Wert der Persönlichkeit sowohl Gott gegenüber, als gegenüber den Mitmenschen gezeigt und die Antwort auf die Frage: wer ist und was ist mein Nächster? den Jüngern auf Herz und Gewissen gelegt. Es liegt ein innerer Sinn darin, daß die Belehrung über diese Frage sich an die Frage nach dem höchsten Gebot anschließt. Der Schriftgelehrte hatte recht geantwortet, und Jesus sagte ihm: „tue das, so wirst du leben.“ Nun aber fühlt sich der Schriftgelehrte seiner Gottesliebe, wie auch seiner Nächstenliebe nicht sicher. Darum sucht er — was psychologisch zu verstehen ist — vermöge seiner Dialektik das Gottesgebot zu entkräften. Dabei trifft er aber den rechten Nerv jenes Gebotes, wie nämlich in der Nächstenliebe die Gottesliebe sich darstellt, wenn er fragt: „wer ist mein Nächster?“ In der Antwort, die der Herr gibt — im Gleichnis vom barmherzigen Samariter — wird dieser Begriff „Nächster“ in seiner weitesten Ausdehnung festgelegt. Unser Nächster ist jeder, dem wir der Nächste sind, ohne zu fragen, wer er ist, woher er kommt, wes Geistes und Volkes Kind er ist, ob er wert oder unwert ist. Jesus will das Gefühl wecken, im Nächsten

nicht nur eine zufällig unsern Weg kreuzende Erscheinung zu sehen, sondern jemanden, dem man zur Darbietung von Hilfe, von Erweisen tätiger, mitfühlender Liebe verpflichtet ist. Von den drei Menschen, die am Unglücklichen vorbeikamen, war de jure jeder ihm der Nächste, de facto aber nur der, der die Barmherzigkeit an ihm tat. — Anderswo hat Jesus weiteres über diesen verborgenen Zusammenhang von Gottes- und Nächstenliebe gelehrt. Er zeigt an, daß Nächstenliebe fordern und üben einem inneren Gesetze folgen heißt. Wir sollen den Nächsten lieben, weil wir anders Gott nicht lieben können. Es liegt daher, wie in der Gottesliebe ein menschliches, so in der Nächstenliebe ein göttliches Motiv. Wir lieben den Nächsten, weil er kraft des Göttlichen, das im Menschen wohnt, Anspruch hat, geliebt zu werden. Die Frage: wer ist mein Nächster? soll nicht allein subjektiv beantwortet werden, sondern auch objektiv. Wir müssen uns Rechenschaft darüber geben: was ist mein Nächster? d. h. was macht ihn uns liebenswert? zu einem, selbst bei aller äußeren sichtbaren Unwürdigkeit dennoch wertvollen Objekte unserer Liebe? Diese Frage hat der Heiland im Gleichnis vom verlorenen Groschen berührt und mit darin beantwortet. Das Weib sucht ihren Groschen. Die Münze aber soll den Wert des Verlorenen für den Suchenden darstellen, — den Wert der Menschenseele. Wenn der Sünder gefunden ist, umkehrt, freuen sich des Himmels Engel (Lc. 15, 10). Warum aber wird der Groschen, warum der Nächste gesucht in rettender Liebe? Er hat zweifellos einen in sich abgeschlossenen, inneren Wert. Ein Wert ist aber immer relativ und richtet sich nach Faktoren, die ihn bestimmen. Die Person des Menschen hat ihren Wert, aber nicht relativ sondern absolut, weil Gott ihr einen immanenten Wert gegeben hat. Denn wie der Münze das Bild des sie in Umlauf setzenden Herrschers aufgeprägt ist, hat Gott, ehe er die Menschen in die Welt gepflanzt, ihnen sein Bild, Gottes Ebenbild eingeprägt. Wie eine Münze trotz des ihr anhaftenden, sie wohl auch unkenntlich machenden Schmutzes ihr Gepräge behält, vielleicht nicht mehr so deutlich wie früher, so bleibt auch der Mensch trotz der Sünde dennoch Gottes Ebenbild, erlösungsfähig und um seinet- und um Gotteswillen der Liebe wert. Dies bedingt eine ethische Wertschätzung jeder Persönlichkeit. Wie aber der einzelne Mensch dann erst recht handelt, wenn er Selbstachtung besitzt, d. h. sich seines göttlichen Ursprungs und seiner ewigen Bestimmung bewußt bleibt, so kann auch im Zusammenleben und -wirken der Menschen nur dann Rechtes geleistet werden, wenn ein jeder im andern das achtet, was als unveräußerliches Besitztum des Menschen geachtet werden muß, die unsterbliche Seele, — denn wir sind „göttlichen Geschlechtes". So wird das Maß,

mit dem der Mensch sich selbst mißt, die Liebe, mit der er sich selbst liebt, zum untrüglichen Maßstabe für sein rechtes Verhalten zum Nächsten. Er wird den Nächsten „lieben wie sich selbst". — Dadurch ist die wichtige Position gewonnen, daß der Mensch als Mensch, als Ebenbild Gottes Gegenstand sittlicher Lebensäußerung sein soll. Von Mensch zum Menschen soll sich die also geforderte Liebe betätigen. Wir fragen: „war das etwas ganz Neues?" War denn die Welt, der gegenüber Jesus seine herrlichen Lehren verkündigte, ganz liebeleer und liebesarm? Letzteres gewiß, liebeleer aber nicht. Auch das Abweichen von dem ewigen göttlichen Gesetz hat doch nicht so weit geführt, daß die Liebe im Herzen ganz erstorben wäre. Auch die Sünder lieben, und der Herr exemplifiziert darauf: „so ihr liebet, die euch lieben, was Dankes habt ihr davon? Denn die Sünder lieben auch ihre Liebhaber" (Lc. 6, 32; Mt. 5, 46). Am barmherzigen Samariter zeigt ja uns Jesus eine Betätigung der Liebe, die nicht auf dem Boden der Heilsoffenbarung, sondern auf dem des natürlichen Mitleides erwachsen ist; ja er zeigt damit, daß die Liebe derer, die die Heilsgnade kennen, von denen, die sie nicht kennen, manchmal weit übertroffen werden kann. Dennoch aber bleibt der Satz bestehen, daß die ethischen Gedanken, die in die Tiefen menschlicher und göttlicher Liebe gehen, dem christlichen Glauben entwachsen sind, im Glauben ihre herrlichste Ausgestaltung erreichen und eine Gerechtigkeit statuieren, welche besser ist, als die der Schriftgelehrten und Pharisäer.

Jesus baut für die Nächstenliebe den rechten Grund, weil er dem Menschenherzen den Geist nimmt, der die Nächstenliebe ersticken muß, den Geist des selbstgerechten Egoismus. Ist nämlich schon die Neigung, nur das Eigene zu suchen, ein schlimmer Feind wahrer Nächstenliebe, so wird dieser Feind noch ungleich gefährlicher, sobald der Mensch meint, daß sein Egoismus durch besondere Vorzüge oder durch eigene Gerechtigkeit berechtigt sei. Solcher Egoismus erfüllte die Pharisäer. Darum konnten sie nicht verstehen, daß sich Jesus von ihnen wandte, und die Zöllner und Sünder, die tief unter ihnen standen, annahm. Sie „verachteten die andern" (Lc. 18, 9) und mißgönnten ihnen sogar die sündenvergebende Gnade des Menschensohnes. Sie fanden anderer Fehler riesengroß, ihre eigenen sahen sie aber nicht. Sie erfüllten peinlich das Gesetz, ließen aber dahinten das „Schwerste" im Gesetz, die „Barmherzigkeit" (Mt. 23, 23). Demgegenüber konnte Jesu Wort, wie wir wohl begreifen, gar nichts anderes, als ein furchtbares „Wehe euch Schriftgelehrten und Pharisäern" sein. Es ist ein „Wehe" über ihre gottentfremdete, liebeleere Art. Jesus hingegen liebt die Menschen, die doch Gottes Feinde

durch die Sünde sind, er neigt sich zu den Elenden und stößt keinen von sich hinaus. Er tut wohl denen, die ihn hassen und bittet für die, die ihn verfolgen. Das war nicht Lehre von wahrer Nächstenliebe, das war lebenswarme Nächstenliebe selbst, wie sie bis dahin noch aus keines Menschen Herz gekommen war.

2. Versuchen wir es nunmehr, aus der Fülle der Worte und Taten, der Gleichnisse und Beispiele ein Bild jener wahren Liebe zu zeichnen. Ein Bild allein kann es werden, denn nach einem System, in das wir die Züge jener Liebe einordnen könnten, suchen wir bei Jesu vergeblich. Vielmehr ist das menschliche Leben mit seiner [illegible]en Mannigfaltigkeit der Hintergrund, von dem sich das Bild [illegible] von Christo geheiligten Persönlichkeit, wie sie Nächstenliebe betätigen soll, leuchtend abhebt. Überall aber stellt Jesus die Sinnesweise, die er fordert „in Gegensatz zu der Sinnesweise, welcher die herrschenden Gewalten folgen, in deren Bann auch die Jünger stehen, zu der Sinnesweise des natürlichen, sündigen Menschen“ [1]). Dabei erkennen wir aber doch zwei Grundformen, in denen sich die Liebe in bezug auf die Persönlichkeit des Nächsten betätigen muß, hier die leidende, tragende, dort die tätige, helfende Liebe.

a) Wie das Leiden in der Welt das Kriterium der Christen ist, an dem sich die rechte Nachfolge Jesu bewähren soll, so ist es auch sozusagen fast die Grundform der rechten Nächstenliebe, aus der alle andern Lebensäußerungen derselben hervorgehen. Ist doch nichts dem menschlichen Egoismus empfindlicher, als wenn er hinnehmen muß, was ihm nicht gebührt und dabei dennoch Liebe beweisen soll. Auf einer um so höheren Stufe steht alsdann die von Jesu geforderte Sittlichkeit, bei der es auf eine Betätigung der Liebe auch im Tragen und Dulden ankommt. Diese Form aber liegt gleichsam als erste Form vor, in der sich Jesu Nachfolge zu bewähren hat. Denn Jesus sagt seinen Jüngern unumwunden, daß und was sie werden zu leiden haben. Er macht seine Kirche, was sie auch gewesen und geblieben ist, zu einer Märtyrerkirche. Wie sie den Meister gescholten haben und haben Übles über ihn geredet, so werden sie es seinen Jüngern auch tun. Ein Knecht ist ja nicht über seinem Herrn und ein Jünger nicht über seinem Meister. Wir könnten sogar bezüglich des Lebensbildes Jesu im Zweifel sein, worin sich seine Herrlichkeit am meisten offenbart, ob in der tragenden, duldenden oder in der tätigen, helfenden Liebe. Jedenfalls trägt sein Bild von beidem herrliche Züge an sich.

---

[1]) Jacoby, a. a. O., S. 89.

Es fragt sich weiter, worin diese tragende Liebe im Verhältnis zum Nächsten sich zu betätigen hat. Der Jünger Jesu sieht sich in der ihn umgebenden Welt einer Gesinnung gegenübergestellt, in der das eigene Ich durch das Ich anderer, durch ihre Selbsterhaltung, Selbsterhebung und Überhebung oft genug zurückgedrängt, ja unterdrückt werden soll und wird. Das ist deshalb besonders so, weil die unchristliche Welt von der hohen Bestimmung, dem sittlichen Wert der einzelnen Seele nichts weiß. Würde nun Jesu Jünger in diesem Geistesstrome der Welt schwimmen, so würde er nicht von dem Geiste seines Herrn Zeugnis geben können, der den irdischen Lebensformen mit anderen Grundsätzen gegenübersteht, als die Kinder dieser Welt, weil er ein höheres Anrecht für die Seele statuiert. Seine Nachfolger hat Jesus zur Betätigung dieser Art rechter Nächstenliebe auf zwei wichtige, grundlegende Eigenschaften hingewiesen in dem Worte: „lernt von mir, denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig" (Mt. 11, 29). Haben wir schon in der Demut die Tugend betrachtet, die für das persönliche Leben vor Gott bedeutsam ist, so wird sich uns nunmehr die Demut zugleich als Grundtugend der rechten Nächstenliebe darstellen. Wenigstens wird da niemals rechte Liebe zum Nächsten Fuß fassen können, wo ein Mensch dem andern gegenüber in Hochmut sich überhebt. Erst wenn der Mensch gelernt hat, um des anderen willen die eigene Persönlichkeit zurückzustellen, d. h. demütig zu sein, ist die Grundbedingung wahrer Liebe gegeben. Die Demut ist also auch in der Ethik, die den Nächsten berührt, Anfang und Grund. Im Verkehr mit anderen wird sie sich äußern als Anspruchslosigkeit, Bescheidenheit, wie sie den Kindern eignet. Während im Volksleben die Gewalt herrscht, ja Gewalt manchmal vor Recht geht, waltet in der Jüngergemeinde Jesu das Gesetz „demütigen Dienens", wie ja auch des Menschen Sohn kam, nicht daß er sich dienen lasse, sondern diene und gebe sein Leben zur Erlösung für viele. Bringt im einzelnen Herzen im Verhältnis zu Gott das Bewußtsein eigener Sünde das Gefühl der Demut hervor, so hat die Demut im Jüngerleben darin ihren Grund, daß es bei dem großen gemeinsamen Ziele eigentlich gar kein „vor" und „hinter" geben kann, soweit es auf der Menschen eigene Tüchtigkeit ankommt. Wird ja doch einstmals auch nicht das Maß der Gaben vor Gott entscheiden, sondern die Treue, in der ein jeder gewuchert hat, er habe zehn oder fünf oder ein Pfund erhalten. Ein vergleichendes Maß innerhalb der Jüngergemeinde könnte es, wenn überhaupt möglich, nur in dem Maße des Leidenkönnens geben. Bezeichnenderweise hält der Heiland den Jüngern, die sich in einen Rangstreit eingelassen haben, wer der größeste sei, die mahnende Frage entgegen: „Könnt ihr auch den

Kelch trinken, den ich trinke, und euch taufen lassen mit der Taufe, damit ich getauft werde?" (Mt. 20, 23). Es gibt für die Jüngergemeinde gar kein anderes Ziel als das: „Wer da will der Höchste sein, der sei aller Diener", „wer sich selbst erhöht, der wird erniedrigt werden, wer sich selbst erniedrigt, der soll erhöhet werden" (Mt. 23, 12). Besonders aber mußte in der Gemeinde das Vorbild Jesu fortwirken, der auch in der Demut Meister war. — Auch die Sanftmut, über die wir außer dem Worte Matthäus 11, 29 noch die bekannte Seligpreisung haben (Mt. 5, 5): „Selig sind die Sanftmütigen, denn sie werden das Erdreich besitzen", schließt sich an die Demut, als weitere Grundlage sittlichen Zusammenlebens an. Während der Hochmut immer darauf ausgeht, das eigene Ich zur Geltung zu bringen, bringt die Demut aus sich selbst die Sanftmut hervor, d. i. den stillen Sinn, der auch dem Gegner mit Freundlichkeit begegnet. Sanftmut ist deshalb noch nicht ein Sichverbergen und -beugen, in dem Sinne, daß ein Christ alles sich gefallen lassen müßte. Der Heiland hat bei seiner wunderbaren Sanftmut dennoch die entschiedene Rede geführt: „Habe ich unrecht getan, so beweise es, habe ich aber recht getan, was schlägst du mich?" Christliche Sanftmut ist kein Stoizismus. Während der Stoiker in seiner künstlichen Apathie durchaus kein demütiger Mensch zu sein braucht, wird im Christen Demut und Sanftmut stets beieinander stehen. Die Liebe, die nicht das Eigene sucht, sondern das, was des andern ist, wird jederzeit das rechte Verhalten bei erlittener Unbill herausfinden. Die Liebe gibt das rechte Wort, befiehlt das rechte Schweigen, erzeugt den christlichen Takt. Der Sanftmütige kann wohl auch zürnen, wie Jesus auch zornig ward (über die Entweihung des Tempels), aber seine Zornesruten sind Liebesruten. Darum ist der Sanftmut Erfolg so groß, weil ihre Übung so schwer ist. Es klingt paradox, aber es entspricht der Wirkung, wenn Jesus den Sanftmütigen den Besitz des Erdreiches verspricht. Gewiß ist es, daß, während aufbrausender Zorn und haßerfülltes Wort erbittert, der Geist der Sanftmut kraft der ihr innewohnenden Liebe die Welt überwindet. Erscheint so gerade der Welt die Sanftmut als schwärmerische Torheit, die den Menschen nur noch mehr unter die andern herabdrücke, so hat Gott gerade dadurch seine Zusage erfüllt, daß das „Martyrium sanftmütigen, demütigen Duldens" die großen Epochen des Reiches Gottes einleitet und überdauert. Zugleich offenbart sich gerade in dieser Tugend — und wir können sie mit der ersteren zusammennehmen — am herrlichsten wahrer christlicher Geist.

In enger Beziehung zu dieser individuell-sozialen Tugend steht eine andere, die wir in der Seligpreisung finden (Mt. 5, 9): „Selig

sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Kinder heißen." Marcus 9, 50 sagt der Herr: „Habt Salz bei euch und Frieden untereinander." Friedfertig sein greift deshalb weiter, weil der Friedfertige nicht nur wie ein Demütiger und Sanftmütiger darauf bedacht ist, Frieden zu halten, sondern es als seine Aufgabe betrachtet, als εἰρηνοποιός (Friedfertiger) Frieden zu machen zwischen Erzürnten oder sich Entzweienden, Unfrieden zu heilen oder zu verhüten. In der Seligpreisung wird solches mit dem Satz motiviert: „denn sie werden Gottes Kinder heißen." In nichts spiegelt sich das ungetrübte christliche Gemeinschaftsbewußtsein so klar wieder, als darin, daß Unfriede mit christlichem Geist unverträglich ist. Es fragt sich aber, ob ein solcher Zustand überhaupt möglich ist. Die Jüngergemeinde steht im Haß der Welt. Jesus sagt es deutlich, daß seine Jünger „müssen" gehaßt werden. Er weiß auch, daß die Entscheidung für ihn Unfrieden in die Häuser bringen wird. Da wird ein Sohn wider seinen Vater, dort die Tochter wider ihre Mutter sein um des Evangeliums willen. Er bezeichnet selbst die Wirkung seines Kommens in die Welt: „ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert" (Mt. 10, 34). Und dennoch sollen die Jünger friedfertig sein, Frieden machend, Frieden bringend? Wir wollen von vornherein absehen von dem Gedanken, als ob Jesus mit diesem Frieden bloß den Frieden gemeint habe, der „über alle Vernunft" erhaben ist. Jesus hat auch ganz gewiß in dem Sinne von εἰρηνοποιός gesprochen, daß der Jünger solchen Sinn im Irdischen betätigen soll. Der Standpunkt ist nicht mehr der des Alten Bundes: Auge um Auge, Zahn um Zahn, sondern er prägt sich aus im Geist des Evangeliums, das die Jünger als Botschaft, Leben und Sauerteig in die Völkerwelt zu tragen haben. Friedfertig ist der Mensch, der von Jesu Geist erfüllt, in sich die Freundlichkeit des Geistes trägt, die eine Frucht des Lebens in und aus Gott ist. Darum wird der Jünger dem Übel nicht widerstreben, sondern das Böse mit Gutem überwinden. Darum wird er dem, der ihn schlägt, auch die andere Backe darreichen, dem, der ihn um den Rock bittet, wenn nötig, auch den Mantel lassen, dem, der ihn nötigt, eine Meile, zwei Meilen Begleitung gewähren; von dem nicht sich abwenden, der ihm abborgen will. In dieser Gesinnung wird er in freundlichem Entgegenkommen jede Gelegenheit zum Unfrieden meiden und damit zugleich den Sinn eines wahren Gotteskindes voll „Lindigkeit, ἐπιεικεία" beweisen. Es könnte sich dabei nur die Frage erheben, ob diese Worte für jeden Fall unbedingt bindend sind. Dafür zeigt uns jenes andere Wort den Weg (Mc. 9, 50): „Habt Salz bei euch und Frieden untereinander." So wenig Christus ein völliges Aufgeben der Indivi-

dualität fordert, fordert er auch ein Darangeben individueller Rechte, vielmehr nur eine Unterstellung derselben unter ein höheres Gesetz, das Gesetz der Liebe. Die Friedfertigkeit soll nicht in Gleichgültigkeit ausarten. Frieden zu halten auf Kosten des Gewissens wäre fauler Friede. Der Christ soll auch da nicht nur Frieden wollen, wo Gott ihn auf den Kampfplatz stellt, wohl aber soll das Herz dem Nächsten in Frieden gehören und der Jünger soll unter allen Umständen dem Drange der Liebe folgen, „welche ihre Willigkeit, alle selbstischen Beziehungen zu opfern, in der Erfüllung der Wünsche des Bruders, auch ungebührlicher Zumutung, im Erdulden des Unrechts offenbart, welches aufwallender Zorn zufügt"[1]). Gemeinhin wird es Pflicht sein, das Maß der Friedfertigkeit in der Weise zu betätigen, daß die realen Verhältnisse, in denen es reale oder ideale Güter und Interessen zu schützen gibt, dennoch auch zu ihrem menschlichen und göttlichen Rechte kommen.

Anders, d. h. in ihren Äußerungen unbedingt und zu jeder Zeit sich gleichbleibend, wird es sich bei der christlichen Tugend verhalten, in der sich ganz besonders die Nächstenliebe tragend und duldend bewähren muß, der christlichen Versöhnlichkeit. Sie wird in ihren Grundzügen und ihrer Darstellung im Menschenleben tatsächlich immer den gleichen Bedingungen unterworfen bleiben, weil es sich bei ihr nicht um ein Bindeglied zwischen dem einzelnen und der Gesamtheit handelt, sondern immer um den Weg vom Herzen zum Herzen. Versöhnlichkeit ist nicht eine spezifisch christliche Tugend, wohl aber eine menschliche Tugend, die erst in Christi Lehre den rechten Inhalt, ihre heilige, sittlich-religiöse Tiefe gefunden hat. Durch den Gedanken, daß wir alle Gottes Kinder, also untereinander Brüder und Schwestern sind, erhält die Versöhnlichkeit ihre sittliche Begründung, denn unter den Kindern eines Vaters darf kein Streit, keine Entfremdung sein, sondern muß ein herzlicher Geist walten. Auf diesen Geist, der im Herzen wohnt, geht ja besonders die Versöhnlichkeit zurück. Auch Jesus führt sie darauf zurück, wenn er die Entwicklungsstadien der gegenteiligen Gesinnung bezeichnet: erst Zorn, dann böses Wort, zuletzt vernichtendes Urteil und vernichtende Tat. Demgegenüber gilt es von der Versöhnlichkeit: kein Zorn, sondern Liebe auch im Urteil, kein liebloses Wort, kein nachtragendes Grollen, sondern Vergeben und Wohltun an denen, die sich an uns versündigen. — Es tritt an den Jünger die Bosheit oder auch nur das Übelwollen der anderen irgendwie heran. Ganz gewiß soll der Christ demgegenüber nicht gleichgültig sein, sondern wird über die Dinge,

---

[1]) Jacoby, a. a. O., S. 91.

über die handelnden Personen ein Urteil sich bilden, in irgendeiner Weise geistlich richten müssen. Aber auch dieses darf kein liebloses Richten sein. Dazu haben wir, angesichts der eigenen Sünde gar kein Recht. Vielmehr würde sich darin sonst die ganze Lieblosigkeit des Herzens oder sein Hochmut bezeugen. Die Selbsterkenntnis, die dem Jünger zur Pflicht gemacht wird, führt ihn zur demütigen Selbstbeurteilung. Daraus aber muß sich notwendig eine mildere Beurteilung der Fehler des andern ergeben, es wird also ein selbstgerechtes, hartherziges Urteil, ein Richten über den Splitter im Auge keine Stätte finden. Der Mensch denkt milde und versöhnlich. Nur soll er aber nie um seines Gewissens und der Wahrheit willen das Höhere hinter dem Niederen zurückstellen. Tatsächlich aber ergibt sich oft im Menschenleben der Kontrast zwischen dem von Gott Gewollten und dem von Menschen Vollbrachten. Es bleibt also eine Kluft bestehen, die Kluft der Sünde. Aber da soll eben die Liebe walten. Der Christ wird alles vermeiden, was den Kontrast verschärft. Sind aber tatsächliche Anlässe zur richtenden Beurteilung da, soll man sehen, daß alles zum besten gekehrt werde. Richten ist leicht mit Lieblosigkeit verbunden; Liebe aber ist deshalb noch nicht kritiklos. Dazu hat Jesus seine Jünger nicht machen wollen. Legt er ihnen doch ans Herz: „Hütet euch vor den Menschen“ (Mt. 10, 17), „sehet euch vor vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern zu euch kommen, inwendig aber sind sie reißende Wölfe“ (Mt. 7, 15). Was ist das anders als Kritik üben am Tun, am Wesen der anderen zur Bewahrung der eigenen Seligkeit? Mag es zunächst eine im Herzen und im Verstande ruhende Kritik sein, eine Bewährung der Schlangenklugheit mit Taubeneinfalt, so wird doch auch ein Kundwerden derselben sich nie ganz umgehen lassen, besonders wenn es gilt, andere zu behüten und zu warnen. Aber da erst recht soll sich des Herzens versöhnliche Liebe zeigen. Dann wird auch die Wahrheit nicht verletzen. Dann steht hinter dem Richtenden die ernste Selbstzucht, die das schärfste Maß an sich selbst legt, dann hat er das weite Herz, das nicht verletzen, sondern bessern will. Darum wird das Richten zum Segen für den, der richtet und für den, der gerichtet wird, nach dem alten Worte: „Der Gerechte schlage mich freundlich und strafe mich, das wird mir so wohl tun als ein Balsam auf meinem Haupt“ (Ps. 141, 5). — Wie aber dann, wenn das Verhältnis von Jünger zu Jünger bereits gestört ist? Dies kann dadurch eintreten, daß wir ihm unrecht taten — in diesem Falle wären wir doppelt schuldig —, oder dadurch, daß der andere uns Übles zugefügt hat. Solche Anlässe werden nie ausbleiben, weil der Mensch immer den Gefahren seiner eigenen sündigen Natur ausgesetzt ist, aber auch weil die umgebende Welt die „Geduld

der Heiligen" genugsam auf die Probe stellt. Um dann pflichtgemäß im Sinne Jesu zu handeln, gilt es den Grund des versöhnlichen Geistes im Herzen zu legen. Wenn der Christ unter dem Unrechte der Welt zu leiden hat, wird er sich fragen müssen: warum geschieht mir dieses? Er findet die Ursache wohl bei anderen, aber findet er sie bei anderen allein? Auch das uns zugefügte Unrecht wird meistens durch manches verursacht sein, wodurch auch uns als Gekränkte die Schuld, sei es im Tun, sei es im Unterlassen trifft. So wird jede Kränkung durch andere zuletzt zur Selbstprüfung vor Gott. Wir werden niemals einem absolut von uns auch in seinen Anfängen unverschuldeten Unrecht leidend gegenüberstehen, und sei dieser Anfang auch nur im Zusammenhang aller menschlichen Sünde, zu der auch wir beitragen, begründet. Folglich wird der ewige, gerechte Richter, Gott, der in das Verborgene sieht und Schuld und Unschuld gegeneinander genau abwägt, auch über den andern ein gewisses „schuldig" sprechen. Deshalb rät der Herr: „so du mit deinem Widersacher vor den Fürsten gehst, tue Fleiß, daß du ihn los wirst, auf daß er dich nicht etwa vor den Richter ziehe" (Lc. 12, 58). — Eine weitere Darstellung dieses Gedankens haben wir im Gleichnis vom Schalksknecht. Indem der Herr die Schuld, die andere auf sich gehäuft haben, damit daß sie sich an uns versündigten, in das helle Licht der Ewigkeit rückt und uns die Schuld aufdeckt, die wir gegen Gott (und den Nächsten) auf uns haben, stellt er die Schuld des Nächsten gegen uns so niedrig, daß sie sich wie 100 Groschen zu 10 000 Pfund verhält. Wie haben wir dann nötig, da wir auf Erlaß unserer Schuld angewiesen sind, im Leben mit den Menschen versöhnliche Liebe walten zu lassen! Der Schulderlaß, den wir unserem Gotte zu danken haben, muß nicht nur als ein ideeller Wert, sondern als große Tatsache unseres Lebens, die allem unserem Tun vorangeht, uns derart beeinflussen, daß die erhaltene Sündenvergebung als einziger Grund menschlicher Sittlichkeit, zugleich das wirksamste Motiv eigener Versöhnlichkeit wird. Deshalb stellt auch Jesus diese beiden Werte in eine Linie: „Vergebet ihr, so wird euch euer himmlischer Vater auch vergeben; vergebet ihr nicht, so wird er euch auch nicht vergeben"; oder: „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern." In der Versöhnlichkeit ist ein weiterer, wichtiger Schritt getan, der Schritt zur Vergebung. — Vergebung ist die Realisierung der Versöhnlichkeit. Daraus ergibt sich als weitere Folgerung, daß der versöhnliche, vergebende Sinn durchaus keine Einschränkung verträgt. Siebzigmal siebenmal soll der Jünger nach Jesu Worte vergeben, oder (vgl. Lc. 17, 4): „so oft er wiederkommt und spricht, es reut mich, so sollst du ihm vergeben." Darin spiegelt

sich göttliche Langmut im Herzen, denn wie die Güte Gottes keine Grenzen hat, soll auch der Jünger immer wieder vergeben können. Während der Unversöhnliche also den Boden göttlicher Gnade verläßt und sich auf den Boden des Rechts stellt, die Gnade also ausschließt, steht der, welcher vergibt und die Liebesgemeinschaft in Jesu Nachfolge wiederherstellt, deshalb auch selbst auf dem Grunde, daß er auf göttliche Barmherzigkeit hoffen kann. — Diese Forderung ist, wie wir sehen, ungemein weittragend. So darf es uns nicht wundernehmen, wenn der Herr hinter diesem Gebot anderes als nicht so wichtig uns zurückstellen heißt, und wäre es die höchste Form menschlicher Anbetung Gottes, das Opfer, der Kultus. Jesus setzt die Möglichkeit, daß ein Mensch, der in einem gestörten Gemeinschaftsverhältnis mit dem Nächsten steht, seiner nötigen gottesdienstlichen Pflicht genügen und opfern will. Nichts soll ihn von diesem Werke zurückhalten. Dennoch sagt Jesus: „Wirst du allda eingedenk, daß dein Bruder etwas wider dich habe, so laß vor dem Altar deine Gabe und gehe zuvor hin und versöhne dich mit deinem Bruder und alsdann komm und opfere deine Gabe" (Mt. 5, 23 f.). So ist auch die höchste Betätigung der Gottesliebe in der Anbetung nicht vorhanden, wenn ihr der Liebesgeist fehlt oder das Band der Liebe zerrissen ist. Wir bemerken dabei, daß der Herr nicht sagt: Wenn du etwas gegen deinen Bruder hast, sondern: wenn e r etwas gegen dich hat, dann versöhne dich. Wie das im Einzelfalle zu geschehen hat, hat Jesus nicht gesagt, aber gewiß hat er damit das freundliche Entgegenkommen gemeint, das es dem andern leicht macht, in die dargebotene Hand zur Versöhnung zu schlagen. Eine äußere Versöhnung ist dabei nicht genug. Matthäus 18, 35 sagt Jesus nachdrücklich: „Also wird euch euer himmlischer Vater auch tun, so ihr nicht vergebet, von eurem Herzen, ein jeglicher seinem Bruder seine Fehle." „*Ἀπὸ τῶν καρ διῶν*" (d. i. von den Herzen herunter) will das besagen, daß die Schuld nicht allein aus dem Mittel zwischen Bruder und Bruder, sondern von dem Herzen heruntergenommen werden muß. Ohne Herz gibt es keine dauernde Vergebung; sie wäre sonst ein Flickwerk; der neue Lappen aber, der aufs alte Kleid gesetzt wäre, würde nur einen um so ärgeren Riß reißen. Ist des Bruders Schuld jedoch erst vom Herzen hinweg, dann existiert sie überhaupt nicht mehr, ebensowenig wie vor Gott die Schuld des Menschen, die Jesus vom Herzen Gottes hinweggenommen hat. Dadurch wird das Vergeben der Schuld zu einem Nichtmehrgedenken an des Nächsten Sünde. V e r g e b e n wird zum V e r g e s s e n. Darin erst zeigt sich die „ungefärbte" Bruderliebe. Darauf liegt dann kein Schatten mehr; um so heller aber strahlt sie im Lichte göttlicher Liebe. Denn dann,

wenn die Schuld des Nächsten wirklich vergeben ist, wird, wenn anders die Liebe eine sieghafte Macht ist, auch das Herz des sich versündigenden Bruders weit und warm in Liebe werden. Je größer die Schuld war, die der andere vergeben und vergessen hat, desto stärker wird dessen Liebe sein, dem die Schuld vergeben ist. Wem viel vergeben ist, der liebt auch viel (vgl. Lc. 7, 47). Wie aus der Liebe die Versöhnlichkeit erwuchs, so aus der Versöhnlichkeit und Vergebung neue Liebe. Das die Herzen Trennende ist zum Segen geworden und Gottes Liebe und Nächstenliebe sind zu ihrer schönsten Darstellung gekommen.

Wir erkannten die Pflicht, in Jesu Nachfolge die Sünde als Störung des Gemeinschaftsverhältnisses zu vergeben, sie hinweg zu tun. Nicht minder wird es Pflicht sein, gar nicht erst das Böse über den Nächsten zu bringen, sondern ihn vielmehr davor zu bewahren. Solche Anlässe zur Sünde bezeichnet die Schrift mit dem Worte: Ärgernis. Die Menschenseele hat ihren von Gott gegebenen Wert. Daher muß es auch sittliche Aufgabe sein, die Seele des Nächsten zu respektieren und ihr zur Erreichung des gottgewollten Zieles nie hinderlich, sondern förderlich zu sein. Es wird freilich, abgesehen von der sittlichen Pflicht des einzelnen, keinen Anstoß zu geben, nie der Zustand in dieser Welt eintreten, daß alle Anlässe zur Sünde und die Verführung aufhören. Das Unkraut wird bis zur Ernte mit dem Weizen wachsen. σκάνδαλα, sittliche Ärgernisse für die Seelen der Christen werden stets in der uns umgebenden Welt da sein. Allen zur Warnung hat Jesus gesagt: „Es ist unmöglich, daß nicht Ärgernisse kommen, wehe aber dem, durch welchen sie kommen" (Lc. 17, 1) oder „wer aber ärgert dieser Geringsten einen, die an mich glauben, dem wäre besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehängt würde, und er ersäuft würde im Meer, da es am tiefsten ist" (Mt. 18, 6). Es ist solches ein Vergehen an der Seele des Nächsten. Dieses wird um so größer sein, je reiner, unerfahrener die Seele dessen ist, der verführt wird. Das geringe Maß sittlicher Festigkeit der zu Falle Gebrachten macht deren eigene Schuld kleiner, desto größer aber den Fluch über den Verführer, der den Verführten auf einen Weg bringt, dessen Ziel und Ende er nicht mehr in seiner Gewalt hat. Daß bei diesen: σκάνδαλα nicht nur Anstöße des sittlichen, sondern auch des religiösen (Glaubens-)Lebens gemeint sein können, ist einleuchtend. Die Engel derer, die gefährdet werden, sehen das Angesicht des himmlischen Vaters und werden in der Ewigkeit Verkläger der Verführer sein. Abwehr des Ärgernisses bedeutet aber zugleich eine Begründung sittlichen Lebens. Denn das bloße Fernhalten des Bösen wird nie genügen, vielmehr ist Vorbildlichkeit zum Guten und ein in Gott

geführtes Leben für den Christen das Gebiet, auf dem er andere vor Sünde bewahren soll.

Damit haben wir zugleich das Grenzgebiet betreten, wo die leidende, tragende Nächstenliebe sich in die tätige, helfende wandelt. Doch lassen sich auch hierbei scharfe Grenzlinien nicht ziehen. Greifen doch alle „Tugenden der Liebe", die vorwiegend in der Passivität sich darstellen, mehr oder weniger in die Aktivität hinüber. Die Demut, die sich beugt, ist dienend, die Sanftmut weltüberwindend, die Friedfertigkeit friedestiftend, die Versöhnlichkeit entgegenkommend. Alle aber vollenden das Bild christlichen Tugendlebens, sind nie, eine von der andern losgelöst, zu finden, wirken vielmehr durch das ganze Leben läuternd, heilend und heiligend. Doch aber gibt es ein Gebiet, auf dem die Liebe vorwiegend in Aktion tritt, in der sie sich als wirksame, helfende, als praktische Nächstenliebe an der Person des Mitmenschen zu bewähren hat.

b) Praktische Nächstenliebe hat eine reiche, vielseitige Entfaltung. Aber in eine höhere Einheit hat Jesus sie zusammengefaßt in dem Worte: „Was ihr wollt, das euch die Leute tun sollen, also tut ihnen gleich auch ihr" (Lc. 6, 31). In der Tat eine einfache, aber in ihrer Einfachheit erhabene Formel christlichen Lebens. Allein dies eine Wort kann uns die innere Wahrheit christlicher Ethik bezeugen. Wer bei allem, was er tut, sich selbst sieht als den, dem das widerfährt, was er anderen zu tun im Begriff steht, wird immer ein untrügliches Maß sittlichen Rechtverhaltens gegenüber dem Nächsten bei sich haben. An diesem Maßstab kann jeder ablesen, ob das, was er tun will, für den andern gut oder böse, freudebringend oder unglückverheißend, wünschenswert oder zu vermeiden ist. Er wird sich sagen können, wie der andere, in dessen Lage er sich versetzt, das ihm Widerfahrene empfindet, und darin ein untrügliches Gericht über die eigenen Gedanken, Worte und Taten halten. Dabei ist der Herr bei dieser sittlichen Formel keineswegs stehen geblieben, sondern hat sie für das Leben in manchem Worte ausgeprägt. Sie involviert nach der negativen Seite ein Meiden dessen, was dem Nächsten an Leib und Seele schadet, nach der positiven Seite ein Tun dessen, was sein leibliches, geistliches und ewiges Wohl fördert. Es darf uns dabei nicht wundern, wenn wir der Betonung jener negativen Seite in Jesu Worten wenig begegnen. Wenn wir solche Gedanken finden, so sind es solche, in denen Jesus die alten heiligen Gedanken der Sinaigebote ausbaut oder erfüllt. Wozu hätte er auch mehr sagen sollen? Das Wort: „Halte die Gebote", ist der Kanon für die Sittlichkeit der Jünger. In den zehn Geboten liest auch der Christ, was geboten und verboten ist, als ein ewiges Gesetz. Diese Formen des Alten Bundes

hat Christus nicht zerschlagen, sondern erfüllt, indem er in sie den Geist der Erneuerung des Herzens, in die Buchstaben des Gesetzes den heiligen Geist des Evangeliums gießt. Die Partien des Matthäus-evangeliums in der Bergpredigt, wo er das Alte mit dem Neuen verschmilzt: „Ihr wißt, daß zu den Alten gesagt ist ..., ich aber sage euch", sind der heilige Kodex christlicher Auslegung des Sinaigesetzes. So bewährt sich das Tun der Liebe gewiß und ganz im Halten der Gebote. Nur e i n neues Gebot, und zwar aus demselben Gottes-geist geboren, gibt der Meister seinen Jüngern: daß sie sich unter-einander lieben sollen.

In dem Zusammenleben mit dem Menschen, in denen die Not ihre Opfer sucht, gestaltet sich die allgemein menschliche Liebe zur spezifisch christlichen Tugend, der B a r m h e r z i g k e i t. Das ruft Jesus seiner Zeit wieder in das Gewissen: „Ich habe Wohlgefallen an Barmherzigkeit und nicht am Opfer" (Mt. 9, 13). „Selig sind die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen" (Mt. 5, 7). „Seid barmherzig, wie auch euer Vater im Himmel barm-herzig ist" (Lc. 6, 36). Mit dieser Begründung ist die Barmherzigkeit nicht nur eine Art natürlicher Weichherzigkeit, sondern als Ausdruck christlichen Liebesgeistes ein Zeugnis der Zugehörigkeit zu Gottes Reiche, darum auch „τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου" (das Schwerere im Gesetz). Christliche Barmherzigkeit ist eine Frucht der Barmherzig-keit Gottes, die dem Menschen widerfahren ist. Wir begegnen in den Worten Jesu, in seinem Tun und seinen Gleichnissen oft der rechten Barmherzigkeit. Sie erwächst zunächst aus dem Eindrucke des Elendes, das wir vor Augen sehen. Durch den Kontrast, in dem der Sehende mit dem steht, was er sieht, wirkt das Elend nachhaltig auf die Erregung menschlichen Mitgefühls. Es wird durch solche Empfindung sozusagen das Göttliche im Menschenherzen getroffen. Von da aus schreitet das Mitleiden zum Mittragen, Mithelfen weiter. Psychologisch am klarsten hat uns der Heiland den inneren Entwickelungsgang der Barmherzigkeit im Gleichnisse vom barm-herzigen Samariter dargelegt. In den beiden — Priester und Levit — ist das Mitleid entweder als gar nicht vorhanden, oder in seiner Kraftlosigkeit vom Triebe der Selbsterhaltung überwuchert, dargestellt. Sonst wären sie nicht am Unglücklichen vorübergegangen. Anders ist es bei dem Samariter. Sehen und Mitempfinden des Unglücks mit dem unter die Mörder Gefallenen ist eins. Er denkt sich in die hilflose Lage des andern, in seine Qualen, in seine Hoffnung auf Rettung hinein. Aber es ist bei ihm nicht nur passives Mitleiden, sondern das Empfinden wird sofort zur Tat. Er opfert seine Zeit, er nimmt die größte Unbequemlichkeit willig

auf sich, er begibt sich aus Pflicht und doch freiwillig in nicht geringe Gefahr. Dabei liegt in seiner Wohltätigkeit nichts Erzwungenes, nichts Hastiges und Oberflächliches. Mit Sorgfalt untersucht er den Kranken und wäscht und verbindet seine Wunden. Er zeigt praktischen Sinn, indem er ihn auf sein Tier hebt und in die Herberge, die am nächsten liegt, geleitet, schließlich krönt er sein edles, barmherziges Werk damit, daß er noch Opfer vom eigenen Gelde bringt, ja über seine Gegenwart hinaus sich zur Opferleistung aus Barmherzigkeit verpflichtet fühlt und dann erst seines Weges geht. Wir können viel, ja alles, was die Barmherzigkeit erfordert, daraus lernen. Die Hauptsache aber und die Triebfeder solchen Tuns, wie die Erfindungskraft rechten Helfens ruht einzig „in der Barmherzigkeit der Seele, als in der Seele aller Barmherzigkeit". Wird auch nicht in jedem Falle die barmherzige Hilfe bei der Not des Nächsten ganz den gleichen Weg einzuschlagen haben — ganz gewiß läßt die Mannigfaltigkeit der Notstände und die Individualität des Helfenden immer neue Variationen zu, — so ist ebenso gewiß, daß jedes Samariterwerk, jede Barmherzigkeitsübung in den Rahmen dieses, von des Meisters Hand gezeichneten erhaben schönen Bildes hineinpassen wird und muß. Wenn wir nur immer die Anwendung beherzigten: „So gehe hin und tue desgleichen." — Zwar ist uns gerade im Samariter die Wohltätigkeit an einem Menschen gezeigt, dessen religiöse Erkenntnis im Vergleich zu der des Volkes Israel gering war. Dennoch aber sagen wir nicht zu viel, wenn wir behaupten, daß solche Barmherzigkeit erst in Jesu Nachfolge möglich ist. Jesus hat dieses Gleichnis erzählt, dabei aber leuchtet hinter dessen Worten sein eigenes Bild hervor, das Bild Jesu als des Samariters einzig in seiner Art. Zu solcher Liebe befähigt nur der sich selbst hingebende, sich selbst verleugnende Geist Jesu; solche Barmherzigkeit setzt eine Hingabe des eigenen Ichs an das andere voraus, wie sie allein Jesu Lehre fordert, Jesu Vorbild zeigt, Jesu Liebe zu uns ermöglicht. Dies ist wichtig für die Beurteilung der Barmherzigkeit und Menschenliebe überhaupt. Auch die Pharisäer spendeten Wohltaten. Sie gaben den Zehnten von allem was sie hatten und mehr, als sie zu geben brauchten. Die Reichen legten viel in den Gotteskasten ein. Aber alle ihre glänzenden Gaben waren doch nichts gegen das dürftige Witwenscherflein. Die Almosen jener, die sie manchmal gaben, um von den Leuten gesehen zu werden, mochten auch wohl manchen Notstand lindern, aber sie bedeuteten kein Opfer, weil das Opfer dabei aufgewogen ward durch die eitle Befriedigung ihres Ehrgeizes; sie bedeuteten keine Liebe, nur Liebe zu sich selbst. Wenn dagegen bei den Jüngern Jesu in der Betätigung der Barm-

herzigkeit die Linke nicht weiß, was die Rechte tut, wenn an den Opfern die Hingabe eines Stückes vom eigenen Ich hängt, ein Opfer gebracht wird, an dem das Herz beteiligt ist, dann hat solche Barmherzigkeit nicht nur ihren inneren Wert, sondern auch für den Empfänger, um der darin offenbaren Liebe willen einen besonderen Gottessegen. — Außerdem ist das Opfer der Barmherzigkeit nur zum kleinsten Teil, wie uns der Samariter zeigte, ein Opfer an Geld und Gut. Jesus hat nie denen, die ihn baten, irdisches Gut verschafft. Er gibt vielmehr höhere, aus seiner Person kommende Kräfte (vgl. Mc. 5, 30), um die Not zu heben. Auch in dem Worte an den reichen Jüngling fordert er nicht die Verteilung des irdischen Besitzes als Hauptzweck, sondern für seine Nachfolge nur den ungeteilt sich hingebenden Sinn, der zu jedem Opfer bereit ist. Der Mensch soll sich ganz an die anderen hingeben, wie es der Apostel (Röm. 12, 15) auslegt: „Freut euch mit den Fröhlichen und weinet mit den Weinenden.“ — Beides gleich schwer! — In andern Worten und Gleichnissen redet Jesus von der suchenden Barmherzigkeit, im anderen (verlorener Sohn) von der vergebenden, während als Kontrast für den sich selbst gebenden Sinn des Jüngers Jesu die weltselige Art des reichen Mannes charakteristisch ist, der sich auch von dem ihm unmittelbar nahe tretenden Elend im täglichen Genuß nicht im geringsten beeinträchtigen läßt.

In ein besonderes Licht rückt Jesus die Barmherzigkeit, wenn er sie uns im Hinblick auf die Zukunft und das Gericht zu beurteilen lehrt. Schon die Seligpreisung mit ihrem Schlusse: „sie werden Barmherzigkeit erlangen,“ weist in die jenseitige Welt. Die Unterlassung der Barmherzigkeit schließt vom Gottesreiche aus, die Gewährung derselben darf auf Empfang gleicher, ja größerer göttlicher Barmherzigkeit hoffen. „Wer dieser Geringsten einen nur mit einem Becher kalten Wassers tränket, ... wahrlich ich sage euch, es wird ihm nicht unbelohnt bleiben“ (Mt. 10, 42). „Dann wird der König sagen: kommet her ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das euch bereitet ist ... Denn ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mich gespeiset; ich bin durstig gewesen, und ihr habt mich getränkt; ich bin ein Gast gewesen, und ihr habt mich beherbergt; ich bin nackend gewesen, und ihr habt mich bekleidet; ich bin krank gewesen, und ihr habt mich besucht; ich bin gefangen gewesen, und ihr seid zu mir gekommen“ (Mt. 25, 34 f.). Das ist nicht Gerechtigkeit der Werke, wohl aber die schönste Frucht des Glaubens, der ja wie die Barmherzigkeit zu dem „Schwereren des Gesetzes“ gehört (Mt. 23, 23) und zugleich eine Frucht, die da sein muß, weil ohne sie keine lebendige Glaubensgemeinschaft mit Jesu da wäre. Daß

es kein Werk der Gerechtigkeit ist, geht schon aus der Frage und dem Erstaunen der alsdann Gesegneten hervor: „Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen usw.", ein Zeugnis, daß sie den Lohn nicht als Verdienst, sondern als Gnade ansehen, ihre Liebe also nur aus innerem Drange, aus dem Geist göttlicher Liebe getan haben. Alle aber, „die diese Liebe bezeugen, gehören ihm; hier bewährt sich der Glaube an ihn in der barmherzigen Liebe, dort aber bereitet sich jener in dieser vor"[1]). — Der andere, in Jesu Worten liegende Gedanke, daß alles, was wir andern erweisen, wir ihm erweisen, wird erst später, als in das rein religiöse Gebiet greifend, berührt werden.

Eine andere Frage aber ergibt sich noch. Nämlich die, wie weit hat der Mensch in der Betätigung der Barmherzigkeit zu gehen? Gibt es überhaupt für sie Grenzen? Auch darüber hat uns Jesus nicht im ungewissen gelassen. Er fand in seiner Zeit unter seinem Volke engherzige, partikularistische Ansichten vor. Danach waren Volksgenossen und Fremde scharfe Gegensätze, verschärft noch durch religiöse, kultische Unterschiede. „Ihr wißt," sagt er, „daß gesagt ist, du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, tut wohl denen, die euch hassen; bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen" (Mt. 5, 44). Damit hat Jesus alle vermeintlichen Schranken der Nächstenliebe niedergerissen. Er fordert Liebe für jeden, dem wir die Nächsten sind. Er sieht ab von aller nationalen Beschränkung, von Religion, von Würdigkeit. Die Barmherzigkeit, die sich in diesen Worten zur Feindesliebe wandelt, geht insofern noch über die allgemeine Menschenliebe hinaus, als wir den Feinden die Liebe nicht nur geben, sondern anbieten, entgegenbringen sollen, und zwar gleiche Liebe, wie sie denen gebührt, die auch uns lieben. Darum heißt bei dem Jünger Jesu die Regel nicht allein: „Vergeltet nicht Böses mit Bösem oder Scheltwort mit Scheltwort," sondern „dagegen segnet." Gegen den Haß setzt der Jünger die Liebe, gegen das böse Wort den Segenswunsch. Selbst da, wo die Liebe nicht wirken kann, findet sie den rechten Ausweg, der nach oben führt: sie trägt den Feind auf fürbittendem Herzen. Wir müssen sagen, daß solches Lieben in der Tat ein Maß der Vollkommenheit in sich trägt, wie es die Weltmoral nicht kennt, wie es aber als hehres Ziel dem Christen vorschweben muß, um danach zu ringen, solange er lebt. — Wir könnten allerdings versucht sein, diesen Worten das andere entgegenzustellen, daß die Jünger ihren Staub von den Füßen schütteln sollen, sobald eine Stadt sie mit ihrer Heilspredigt nicht aufnehmen

[1]) Jacoby, a. a. O., S. 97.

will (Lc. 10, 11). Dieses Wort ist jedoch lediglich heilsgeschichtlich, für die Verkündigung des Evangeliums zu verstehen. Jesus hat damit nur sagen wollen, daß man das Evangelium nicht aufdrängen solle, daß vielmehr die, die bewußt das Wort Gottes zurückstoßen, die Folgen ihrer Herzensverhärtung selbst zu tragen haben. Doch hat auch darin der Herr die Herzen seiner Jünger an sein Joch in Liebe gebunden, wie er den eifernden Jüngern, den Donnerskindern, auf ihre Bitte, daß Feuer vom Himmel falle, erwidert: „Wisset ihr nicht, wes Geistes Kinder ihr seid?" (Lc. 9, 55). Im Jüngerherzen soll anstatt des Hasses nur das Motiv der Liebe walten, ebenso zu Gott führend, wie von ihm ausgehend, „auf daß ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel" (Mt. 5, 45). Gott läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte (Mt. 5, 44), er fragt mit seinen Wohltaten nicht nach Wert oder Unwert der Empfänger. So soll auch die Jünger der Sinn beseelen, daß sie auch die lieben, von denen sie nicht geliebt werden. Die Kraft zu solchem Tun, die ein Mensch in sich nicht hat, findet er allein in der Quelle alles Lebens, im Glauben an Gott den Vater durch Christum. In ihm faßt sich alle Menschheit zusammen, darum heißt in ihm leben, auch den Nächsten, auch den Feind lieben wie sich selbst.

Wie in diesen beiden Darstellungen der Barmherzigkeit und der Feindesliebe die herrlichsten Tugenden praktischen Christensinnes sich erweisen, so umfassen sie auch alle innerhalb dieses Kreises liegenden „sozialen" Tugenden des Christen. Da wo das Herz von christlicher Liebe erfüllt ist, wird diese sich auch in allerlei Formen des menschlichen Zusammenlebens tätig erweisen. Da stehen dann beieinander die Tugend der G a s t f r e u n d s c h a f t ohne Murren und die Tugend der F r e u n d l i c h k e i t und Zuvorkommenheit gegen jedermann. Da erwächst rechte T o l e r a n z, die den Sünder als Objekt barmherziger Liebe ansieht, während sie die Sünde richtet und bekämpft. Da gedeiht d a n k b a r e r S i n n, der die Liebe, die ihm von anderen zuteil geworden ist, in neue Liebesübung umsetzt; kurz allem, „was wahrhaftig ist, was ehrbar, was gerecht, was keusch, was lieblich, was wohl lautet" (Phil. 4, 8), dem denkt der Christ nach. Dasselbe Maß unserer Liebe und Hingabe an den Nächsten in tragender oder helfender Liebe, wird uns zum Maßstab, mit dem einst der ewige Richter auch uns messen wird. „Ein voll, gedrückt, gerüttelt und überflüssig Maß wird man in euren Schoß geben, denn eben mit dem Maß, da ihr mit messet, wird man euch wieder messen" (Lc. 6, 38). Das Verhalten zu unserem Nächsten, die Liebe, die sich in unserem Tun und Lassen kund gibt, wird wie zum Kriterium unserer Gottesliebe, so auch zur

Realisierung unserer Gottesliebe auf sichtbar greifbarem Gebiete. Die Christen sind wie der Sauerteig, mit dem die ganze Welt durchdrungen wird vermöge ihres Glaubens und ihrer Liebe. Alles zielt zu der Erfüllung des Gebotes: „Gott zu lieben und den Nächsten wie sich selbst."

3. Dieses Durchdringen der Welt mit Jesu weltüberwindendem Geiste gilt aber noch in ganz besonderer Weise. Der Jünger Jesu befindet sich nicht nur anderen Personen gegenüber, sondern Gemeinschaften, Kreisen, innerhalb deren die Person nur als Glied eines mehr oder minder großen Ganzen in Betracht kommt. Darum gilt es für den Jünger Jesu auch in den sittlichen Forderungen, die sich aus seiner Gliedschaft dieser Lebenskreise ergeben, die Lehren seines Meisters innerhalb jener sozial-ethischen Gemeinschaft zur Anerkenntnis zu bringen.

a) Die dem einzelnen am nächsten stehende Lebensgemeinschaft ist die Familie. Mit dieser menschlichen Gemeinschaft hat wiederholt Jesus seine kleine Jüngergemeinde verglichen. Zunächst war es freilich ein Gegensatz, in den er seine Nachfolge mit der realen Welt setzte. Jesu Jünger sein hieß gerade in der Zeit der Gründung der christlichen Kirche oft so viel, als die älteren Beziehungen mit der Familie lösen. Wir müssen uns aber doch vor dem Schlusse hüten, als habe Jesus in seiner Lehre jene alten Formen schlechthin verneint. Die ablehnenden Worte: „Wer sind meine Mutter und Brüder?" und seine Erklärung mit Hindeutung auf die Jünger: „Siehe da, das ist meine Mutter und meine Brüder; wer den Willen tut meines Vaters im Himmel, derselbige ist mein Bruder, Schwester und Mutter" (Mt. 12, 48 f.), deuten nur auf eine höhere geistliche Gemeinschaft hin, in die sich die irdischen Gemeinschaften verklären sollen, sowie darauf, daß jene Beziehungen in Anbetracht des Äons der letzten Tage nie zur Schranke für die Ausbreitung des Reiches Gottes werden sollen. Über allem irdischen Gebundensein steht das heilige „Muß", das schon den zwölfjährigen Jesus im Tempel zurück und von den irdischen Eltern entfernt hielt. Bei Entfaltung seiner Heilandstätigkeit scheint es, als ob „Jesus in seinem Hause sich innerlich vereinsamt gefühlt und dort kein Verständnis für seine Wirksamkeit zur Aufrichtung des Reiches Gottes gefunden hat"[1]). Diese Beobachtung mochte sich verschärfen, je älter Jesus wurde und je mehr jenen, ihm ferner stehenden Familiengliedern sein Wirken zum Anstoß wurde. Es beunruhigte sie seine Tätigkeit, „sie gingen aus und wollten ihn halten, denn sie sprachen: er ist von Sinnen"

---

[1]) Jacoby, a. a. O., S. 120.

(Mc. 3, 21). Stellten sich so seine nächsten Angehörigen, daß sie aus irdischer Liebe zu ihm ihn von seiner Arbeit zurückzuhalten trachteten, so können wir seine abweisende Rede wohl verstehen. Für das Reich Gottes ist kein Band zu fest, kein Opfer zu schwer. Irdische Beziehungen stehen deshalb in ihrem Werte hinter dem höheren Wert der Glaubensgemeinschaft mit Jesu zurück. Nicht die ist selig, die Jesum geboren hat, sondern die sind selig, die Gottes Wort hören und bewahren (Lc. 11, 27 f.). Daß Jesus dabei die Ordnungen der Elternautorität nicht mißachtet, sagt uns das charakteristische Wort: „Jesus war ihnen untertan" (Lc. 2, 51) und sein öfteres Betonen des vierten Gebotes. Wenn uns die Synoptiker in ihrem Berichte über dies Verhältnis Jesu zu den Seinen, von denen seine Brüder nicht gleich sich ihm nachfolgend anschlossen, nichts Genaueres berichten, so tritt das vierte Evangelium ergänzend hinzu. Der Jünger, dem der Herr die Mutter ans Herz legte, berührt diese Beziehungen mehr (Hochzeit zu Kana) und berichtet uns das dritte Wort vom Kreuze, in dem sich wahre Sohnesliebe ihr Denkmal setzt. Warum hätte auch sonst Jesus das vierte Gebot so hervorgehoben? Die Heuchelei der Pharisäer erscheint ihm darin in ihrem Gipfelpunkt, daß sie die Gaben den Eltern entziehen und sagen, wenn ich's auf dem Altar opfere, ist's nützer. Er stellt nirgends neue Ordnungen auf, durch die die sittlichen Vorschriften der zehn Gebote durchbrochen würden. Er erfüllt nur die alten Formen mit neuem Inhalt und heiligt sie in seinem Geiste. — So erkennt er es auch als Regel an, daß der Mensch ehelich lebe, während ihm das Ehelosbleiben als besondere charismatische Begabung erscheint (Mt. 19, 12). Weil die Ehe eine göttliche Institution ist, ist sie auch unauflöslich (Mt. 19, 6), denn was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden. Wenn aber tatsächlich Ehescheidungen in der Welt vorkommen, so sind sie allein eine Folge der Sünde und Herzenshärtigkeit. Dann aber ist die Ehescheidung nicht erst dadurch als vollzogen zu betrachten, daß das Verhältnis der Gatten rechtskräftig gelöst ist, sondern Auflösung der Ehe ist schon da eingetreten, wo die Ehe als das Verhältnis gegenseitiger Liebe und Treue durch Untreue des einen innerlich unwirksam geworden ist. Untreue aber und Ehebruch ist, wie uns Jesus sagt, nicht erst in der vollendeten Tat zu suchen, sondern schon da, wo der eine die andere ansieht, ihrer zu begehren. Das ist ein Punkt, wo der Christ, der von dem weltlichen Richter nicht gerichtet wird, vor dem Gesetze des höchsten Richters die Gedanken des Herzens zu prüfen hat. Vom gleichen Gesichtspunkt aus ist auch das Moment zu betrachten, daß einer eine abgeschiedene freiet. In der Idee der Ehe ist ihre Unlöslichkeit begründet, folglich

auch ist die Ehe nur durch den zu lösen, der sie zusammengefügt, durch Gott, vermöge des Todes. Von demselben Standpunkte aus verwirft Jesus als Ehebruch das Wiedereingehen einer Ehe seitens eines geschiedenen Ehegatten: „Wer eine Abgeschiedene freiet, der bricht die Ehe" (Mt. 19, 9). An diesem absoluten Standpunkt haben wir zweifellos festzuhalten, zumal ja auch Marcus und Lucas das Ehelichwerden Geschiedener als Unding hinstellen, während Matthäus l. c. die Konzession an den Zustand der Welt macht: „es sei denn um Hurerei." Die Unterschiede, die wir zu machen gewohnt sind, ob der eine Teil schuldig oder unschuldig ist, macht hinsichtlich des tatsächlichen Zustandes der gebrochenen Ehe der Heiland nicht. Wer deshalb in diese sittlich geordneten und sündlich verwirrten Zustände eingreift, — was durch Eingehen einer Ehe mit einer oder einem Abgeschiedenen geschieht, — macht sich fremder Schuld teilhaftig, insofern als er die Gottesordnung der Ehe in ihrer Unlöslichkeit berührt und verneint. Über das, was de facto in der Welt an Bestimmungen existiert, die jenes Gebot limitieren, gilt zweifellos das Herrenwort vom Scheidebriefe: „Um eures Herzens Härtigkeit willen, aber von Anfang ist es nicht so gewesen" (Mt. 19, 8).

In gleicher Wertschätzung wie der Familie und der Ehe, steht Jesus auch des „Hauses schönstem Schmuck", der Kinderwelt gegenüber. Die natürliche Liebe, die Jesus, der Kinderfreund, in seinem heiligen Herzen hegt, ist in ihm zugleich innig mit der Wertschätzung der Kinder verbunden, die er ihnen als besonders empfänglichen Gefäßen göttlicher Gnade entgegenbringt. Die dem Kindesherzen mangelnde intensive Berührung mit der Sünde, die innere Aufgeschlossenheit derselben für die obere Welt, die Welt des Glaubens, die natürliche Demut, die hingebende, vertrauende Liebe gegen die ihnen übergeordneten Autoritäten lassen die Kinder dem Herrn als für das Himmelreich besonders geeignet erscheinen. Darum stellt er ein Kind in den Kreis der Jünger und sagt: „Es sei denn, daß ihr euch umkehret und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen" (Mt. 18, 3). Darum zieht er sie an sein Herz und breitet segnend seine Hände über sie aus, „denn solcher ist das Himmelreich." Das Leben des Kindes, das „Paradies des Vaterhauses", das er ethisch so hoch stellt, macht er zum Ausdruck und Sinnbild seines Himmelreiches. — Doch das Haus, die Familie, erweitert sich zu einer größeren Gemeinschaft innerhalb der noch größeren des Volkes und des Staates. „Das Haus tut seine Pforten auf." Besonders an festlichen Tagen sammeln sich im Hause, zur Familie, an dieselbe sich anfügend, die Kreise der Verwandtschaft und Freundschaft. Auch hierzu hat Jesus sich durchaus nicht ablehnend gestellt.

Zwar finden wir ein Wort über die „Freundschaft“ in den Synoptikern nicht. Das liegt aber, wenn wir recht urteilen, darin, daß bei Jesus der Begriff der Freundschaft in dem Höheren, Weiteren der göttlichen Heilandsliebe aufging. Zudem konnte von einer Freundschaft, in der sich gleiche Seelen finden, bei Jesu um so weniger die Rede sein, als ja auf Erden keiner Jesu so kongenial war, um ihn ganz zu verstehen. Doch aber begegnen wir auch im Jüngerkreise einer Gemeinschaft, die sich aus der Zahl der Zwölfe heraushebt und dem Herrn näher gestanden zu haben scheint: Johannes, Jakobus und Petrus. Sie werden tieferer Blicke in die Offenbarung gewürdigt, nicht deshalb, weil sie Jesum mehr liebten als die andern, sondern weil ihre innere Veranlagung sie empfänglicher machte, Blicke in Jesu verborgenes Wesen zu tun (Johannes), oder in der Gemeinde die Führung zu übernehmen (Simon Petrus und Jakobus). Andere, bei denen die Liebe zu Jesu mehr rezeptiv als aktiv gewesen, wie die Geschwister in Bethanien, haben gewiß dem Herzen Jesu nicht weniger nahe gestanden. Wir sehen also, wie Jesus um sich keine engen Grenzen zieht. Er weilt zum Gastmahl auch in eines Pharisäers Haus. Er will kein Asket sein, weshalb er sogar den Vorwurf fürchtet (Matthäus 11, 19) im Vergleiche zu Johannes dem Täufer. Er verwehrt uns nicht, das, was die Welt uns bietet, mit Danksagung zu genießen, ja er macht sogar das Bild des geselligen Mahles zu einem Gleichnis der Seligkeit des Himmels. So stellt er seine Jünger in die Welt. Er bindet ihre Gewissen, aber er macht sie dennoch frei.

b) Sind diese Formen gleichsam flüssig, insofern als nicht jeder einzelne immer der Gliedschaft des Hauses zugehört, oder von ihnen dauernd umgeben ist, so lebt doch gewiß jeder, auch der vom Verbande der Familie Losgelöste innerhalb der festen Lebensformen der Volksgemeinschaft und des Staates. Man könnte denken, daß Jesus als Heiland der Welt diese Lebensgebiete als für das sittliche Leben belanglos bewertet hätte. Weit gefehlt! Denn keiner hat so wie Jesus „das Oben und Unten“, wie es im Staat zum Ausdruck kommt, als heilige Gottesordnungen in ihren Wert gesetzt. Das Freiwerden durch den Sohn Gottes bedingt keineswegs ein Aufheben der ewigen Gesetze menschlicher Autorität. Es ist Jesu selbstverständlich, daß der Knecht unter seinem Herrn steht, daß es Regierende und Regierte gibt, worauf die Idee des Staates beruht. Wenn er diese Unterschiede aber in das Licht des ewigen Lebens rückt, will er sie für das Irdische keineswegs aufheben, sondern zeigen, daß im Reiche Gottes für die Betrachtung der Welt noch andere Gesichtspunkte existieren, in denen der Mensch als Gotteskind betrachtet, sich in Demut gern einer unter den andern stellt. Der Größeste unter euch soll euer

Diener sein (Mt. 23, 11); aber der Knecht, der den Willen seines Herrn nicht tut, wird Streiche leiden müssen (Lc. 12, 47). Jesus erkennt also die menschliche, sozial geordnete staatliche Autorität an. Er liebt sein Volk. Er predigt nicht eine Menschenverbrüderung auf Kosten der Nationalität. Er weint über seine Stadt Jerusalem. Er klagt, daß sie ihn nicht hat hören wollen und deshalb muß wüste gelassen werden. Er sagt dem kananäischen Weibe, daß es nicht fein ist, den Kindern das Brot zu nehmen und es vor die Hunde zu werfen. Er schickt seine Jünger erst nach Judäa und Galiläa, dann nach Samaria, dann zu den Heiden. Warum wohl anders, als weil das Vaterland, die Volksgemeinschaft eine Gottesordnung ist, die ihre Zwecke hat, welche freilich nicht über, sondern unter der höheren Einheit des Reiches Gottes stehen. — Israel war von fremden Machthabern beherrscht und trug nur widerwillig dieses Joch. Unter ihren Bedrängnissen lebte das alte Messiasideal, vom König, der sein Reich über die zwölf Stämme Israels aufrichten sollte, immer wieder auf. Gerade diese Versuchung, daß sie ihn zum Könige machen wollten, trat oft an Jesum heran, nicht allein in der Wüste, als der Versucher ihm die Herrlichkeit der Erde, die Reiche der Welt und einen mühelosen Weg zur Herrschaft zeigte, sondern auch aus der Mitte des Volkes, das er eben mit Wunderbrot satt gemacht, ja auch aus dem Kreise der Jünger, als sie ihn mit dem Worte: „Das widerfahre dir nur nicht!" von seinem Leidenswege abbringen wollten. Jesus ist kein weltlicher Herrscher und wollte es nie sein, aber mit klaren, unzweideutigen Worten gibt er seiner Gemeinde aller Zeiten die heilige Direktive: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist." Das ist die Quelle, aus der das apostolische Wort geflossen ist: „Es ist keine Obrigkeit, ohne von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet" (Röm. 13, 1). Über aller Welt, über allen Volks- und Staatsgemeinschaften stehet Gott, der Herr; aber die das Schwert haben, sind Gottes Beauftragte und Gott verantwortlich. Mag daher auch die Obrigkeit dem Christen zuwider sein, so wird er doch, selbst wenn er unter dem Drucke zu seufzen hat oder gar von ihr um des Glaubens willen verfolgt wird, die Stellung einnehmen, daß er für ihre Autorität eintritt und für sie zu Gott betet. Was dem Kaiser ist, muß der Christ ihm geben. Jesus nennt wohl Herodes einen „Fuchs", aber er läßt sich doch zu ihm führen. Er schweigt zwar vor ihm, redet aber vor Pilatus. Er leistet Gehorsam, als sie ihn im Auftrage der Obrigkeit gefangen nehmen, geißeln und kreuzigen, ja er wehrt dem Jünger, als er zu Unrecht sein Schwert zieht, und heilt den damit angerichteten Schaden.

Das geistige Band eines Volkes untereinander ist seine

Sprache. Die Sprache aber ist Trägerin des geistigen Lebens, der Welt der Gedanken. Wie nun das äußere Zusammenleben der Menschen im Staat und Volk von der Achtung der Personen gegeneinander getragen sein muß, so ist die Grundlage des geistigen Lebens und seiner Äußerung in der Sprache die Wahrheit. Im einzelnen hat der Jünger Jesu deshalb nach dem Worte zu handeln: „Eure Rede sei ja ja, nein nein, was darüber ist, das ist vom Übel" (Mt. 5, 37). Diese Forderung Jesu spiegelt aber nur das Wesen vollkommener Geistesgemeinschaft, nicht aber den tatsächlichen sündigen Zustand der Welt wieder. Von dem ersteren Standpunkt gilt das Herrnwort: ihr sollt allerdings nicht schwören (Mt. 5, 34) zugleich in dem Sinne, daß jedes Wort des Christen wahr wie ein Schwur sein soll; im letzteren aber wird die Welt des Schwures kaum entraten können. Das Schwören stammt aus der Sphäre der Sünde. Es setzt voraus, „daß schlichte Aussagen keinen Anspruch auf unbedingte Wahrhaftigkeit" erheben können. Wenn nun die Obrigkeit, um ihrer Autorität willen, sowie um deswillen, daß sie ein Interesse hat, die Wahrheit unbedingt ans Licht zu bringen, den Eid fordert, so ist das dem Herrnworte, das den Idealzustand der Jüngergemeinde im Auge hat, gewiß nicht zuwider. Doch werden wir festhalten müssen, daß das Schwören immer nur von der sündigen Welt aus zu verstehen, also eine Konzession an die Unvollkommenheit der Welt ist und bleibt. Wir dürfen gewiß auch darauf exemplifizieren, daß Jesu Aussage vor dem Hohenpriester als Obrigkeit, wenn auch nicht ein formaler Eid ist, so doch gewiß „Schwurcharakter" trägt.

Somit konstatiert der Herr, wie wir bei den Ausführungen sowohl über die Ehescheidung als auch über das Schwören gesehen haben, einen von dem Zustande der idealen Gottesordnungen abweichenden realen sündhaften Zustand, also eine gegenüber dem Ideal der Jüngergemeinde veränderte Situation. So ergeben sich ihm die Warnungen: „Hütet euch vor den Menschen" (Mt. 10, 17), „seid klug wie die Schlangen, und ohne Falsch wie die Tauben" (Mt. 10, 16). Es gilt klar zu sehen, wie weit in den Dingen, die uns umgeben, göttliche Ordnungen liegen, ebenso aber auch zu erkennen, wie über diesen sozialen Lebensgemeinschaften die Gemeinschaft in Jesu Namen unangetastet bleiben muß, wie vielmehr von dieser aus jene weltlichen rechtes Licht empfangen sollen.

c) Wenden wir uns nun noch dem Gebiete zu, auf dem menschliche Existenzformen sich mit religiösen vereinigen, dem Gebiete der Kultusgemeinschaft. Ihrem Wesen nach greift sie unmittelbar in das Religiöse, in das innerste Gebiet des Menschen über, wo die Sache nur zwischen ihm und Gott besteht. Doch hat auch dieses in

seiner gewordenen Form seine geschichtliche Ausprägung empfangen: die Erscheinungsform der christlichen Gemeinde, das Reich Gottes auf Erden. In diesem Begriff, dem wir schon des öfteren begegnet sind, faßt Jesus die Manifestation der göttlichen Erlösungsgedanken zusammen, wie sie in der Ewigkeit sowohl wie in der Gegenwart in Jesu Person und in der sich auslebenden Gemeinde sich offenbaren. Damit haben wir es an dieser Stelle zu tun. Die Stellungnahme zu der Religion, die Jesus bringt, bedingt eine gewisse Stellung in und zu der Welt. Da ist es unausbleiblich, daß sich irdische und göttliche Lebensformen gegeneinander abzugrenzen haben. Das tat auch der Herr in dem unzweideutigen Worte: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist" (Mt. 22, 21). Der Herr sondert da von vornherein das religiöse Element streng aus. Jenes Wort ist die „Magna Charta" religiöser Freiheit (Jakoby). Über Religion zu entscheiden und die Gewissen zu binden, ist immer nur Gottes Sache. Gott gibt diesen seinen Willen sowohl in besonderen Offenbarungen und besonderen Persönlichkeiten der Heils- und Kirchengeschichte, wie auch in geschichtlich sich anbahnenden und vollziehenden Erscheinungsformen kund. Solche Offenbarung ist in Jesu Person und in der Erscheinung der christlichen Gemeinde zu finden. Jesus sammelt Menschen, die seinem Worte zuhören, daran glauben und darnach tun, um sich. Wenn sich daraus zunächst ein gewisser, sich nach und nach verschärfender Gegensatz zu den andern Gliedern der Volksgemeinschaft herausbildete, sollte doch nichtsdestoweniger die von Jesu gegründete Gemeinschaft Ausgangspunkt werden, um das ganze Volk, alle Völker dem Herrn und seinem Reiche zuzuführen. Gegen die anderen aber mußte sich die Jüngergemeinde innerlich und äußerlich abgrenzen, und das geschah durch das Bekenntnis. Auf diesem Bekenntnisse zu seiner Person als dem Sohne Gottes, das um so wichtiger werden mußte, wenn erst die Gemeinde ihren Meister nicht mehr sichtbar bei sich haben würde, baut Jesus seine Gemeinde auf, zugleich mit der Zusage, daß auch die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen (Mt. 16, 13—19). So wächst die Gemeinde Jesu in die Welt hinein, durch die Zeiten und Geschlechter hindurch, angefochten, bekämpft, verfolgt, nie überwunden, nie überwindbar, weil er selbst, der Herr, bei ihr ist. Nur das ist nötig, daß immer Bekenner seines Namens voll Petrusglauben und Petruseifer da sind. Wenn diese Forderung zunächst die Person des einzelnen angeht, so hat doch auch die Gemeinde als solche daran teil. Die Persönlichkeit des Jüngers wird von der Gesamtheit, der Gemeinde, getragen und gehalten. Zu zweien sendet der Herr seine Jünger aus. Dem Gebet mehrerer, die im Glauben

eins geworden sind, sagt er sieghafte Wirkung zu und bestätigt damit auch für das geistliche Leben die alte Wahrheit: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei. Dabei hat die Gemeinde sowohl fördernde, als richtende, ausschließende Gewalt. Hat sich einer versündigt, und persönliche Vermahnung nicht geholfen, so soll noch einer hinzugenommen werden, auf daß alle Sache bestehe auf zweier oder dreier Zeugen Mund. Höret er die nicht, so sage man es der Gemeinde. Höret er die Gemeinde nicht, so soll er als Heide und Zöllner gehalten werden (Mt. 18, 16 f.). Die Gemeinde ist also auch zur Kirchenzucht berufen und berechtigt. Sie soll religiös und sittlich als ein Sauerteig wirken. Darum übergibt ihr der Herr das Amt der Lehre, begründet in ihr kultische Handlungen, Taufe und Abendmahl (Herrngebet?) und stellt sie besonders vor die große Aufgabe der Mission. Die Gemeinde, die sich in den Jüngern darstellt, soll die Völker christianisieren, sie soll das Netz auswerfen, damit man allerlei Gattung fängt und so die Beauftragte bleiben, das unsichtbare Gottesreich zu seiner, der göttlichen Idee und der Idee des von Jesu geheiligten Menschen entsprechenden Form auf Erden zur Darstellung zu bringen.

Es lag auf der Hand, daß bei Durchführung dieser Ideen eine sei es ablehnende, sei es freundliche Stellung zur alttestamentlichen Kultusgemeinde unausbleiblich war. Wir haben schon die Stellung Jesu zu den Kultusvorschriften des Alten Bundes gestreift. Jesus bejaht das ganze Gesetz, kritisiert aber Satzungen, die sich wie unerträgliche Lasten auf der Jünger Hälse gelegt haben (Mt. 23, 4); mehr aber noch führt er die geistlose Befolgung der Speise-, Reinheits- und Sabbatsgebote ad absurdum und erklärt sie in der Erscheinung seiner Person und der damit geschaffenen neuen Situation für erfüllt. Aber wie hoch steht trotzdem bei ihm der ganze Kultus des Alten Bundes, der göttlichen, heiligen Charakter trägt, sowie er in seiner Idee erfaßt wird! Wenn uns in der Erscheinung auf dem Verklärungsberge, wo Moses und Elias mit Jesu reden, vieles wunderbar dünken will, so liegt doch gewiß der Gedanke darin klar zutage, daß, wie Jesus des Gesetzes Ende, der Propheten Erfüllung ist, das Alte die Grundlage des Neuen bildet, und daß Christus der von Gott gesandte Mittler ist, in dem Altes und Neues sich berührt. Also sollte es auch in Jesu Gemeinde bleiben. Die Jüngergemeinde, die aus dem Bundesvolk gesammelt und aus dem alttestamentlichen Gesetzesdienst hervorgegangen ist, sollte, geleitet von ihrem himmlischen Herrn, selbst die ihr entsprechenden Daseinsformen finden, dabei aber walten, wie ein kluger Hausvater, der aus seinem Schatze Altes und Neues hervorholt.

d) Es erübrigt noch einiges über das allgemeine Menschliche

im Christentum zu sagen. Man beliebt oft, beides gegeneinander auszuspielen und vielleicht zu sehr, gewiß aber zum Schaden des Christentums die göttliche Seite auf Kosten der menschlichen im Christentum hervorzuheben. Demgegenüber ist es wichtig, bei dem klaren Bekenntnis zu Jesu Christo als dem Sohne Gottes, auf dem unser Hoffen ruht, auch das andere: Christus, wahrer Mensch, nicht zu ignorieren. Das „humani nil a me alienum puto“ (Nichts Menschliches erachte ich mir fremd) gilt auch von ihm. Niemand hat so wie Jesus einen geschärften Blick für die ihn umgebende Gotteswelt gehabt. Seine Gleichnisreden greifen in die Natur, in das warme, wahre Menschenleben hinein. Der Kaufmann, der Handel treibt, der Sämann, der Samen aufs Land wirft, der Hirte mit seinen Schafen, die Henne mit ihren Küchlein usw., das sind die lieblichen Bilder, in die er seine ewigen Gedanken kleidet. Sollte er da seinen Jüngern Weltverachtung haben predigen können? Der Apostel Paulus hat gewiß seinen Heiland recht verstanden, wenn er sagt: „Alles ist euer, ihr aber seid Christi.“ So wird auch die christliche Ethik nie das Gebiet des menschlich Wahren, Guten, Schönen zu scheuen und zu meiden haben, ebensowenig wie der Christ das Menschliche deshalb fliehen müßte, weil es nicht in direkter Beziehung zum religiösen Denken und Fühlen steht. Gewiß steht ihm das Ewige höher als das Zeitliche, und ist ihm das Leben hier nur eine Stufe zum Leben dort; aber muß sich deshalb beides unbedingt ausschließen? Es ist vielmehr so, daß in Christo und der Verwirklichung seiner Lehren, der göttlichen Liebe auch das echt Menschliche, das zugleich göttlich ist, das Ebenbild Gottes im Menschen zu seiner rechten Ausprägung kommt. Nicht aber ist es so, daß etwa die christliche Ethik nur eine höhere Stufe der Ethik überhaupt darstelle, und daß also die Welt dank ihrer verfeinerten Kultur und zunehmenden Erkenntnis eine sich in Jesu darstellende höhere Sittlichkeit aus sich heraus geboren habe, daß also Christentum nur ein Produkt der sich entwickelnden Menschheit wäre. Das kann nicht sein. Dazu greift Jesu Ethik zu sehr an das Herz und den Nerv der Welt, als daß sie könnte aus der Welt Herzen gekommen sein. Wir haben vielmehr den Eindruck, daß *Jesu Lehre Himmelslehre, ewiges Licht, göttliche geoffenbarte Wahrheit* ist, eine Wahrheit, durch deren Verwirklichung ganz allein die Welt und die Menschheit genesen kann und wird.

Wir stehen am Ende unserer Darstellung der leitenden, so gewaltigen Gesichtspunkte der Sittenlehre Jesu. Nur unvollkommen war es möglich, in Jesu wunderbare Gedankentiefen uns zu versenken. Aber das ergab sich uns doch gewiß: Christi Ethik wurzelt

und gipfelt in der Liebe. Das, was Jesus in der Abschiedsstunde vor seiner Passion seinen Jüngern zugerufen: „Bleibet in meiner Liebe!" ist auch Prinzip seiner Ethik. „Alle Tugenden", sagt Jakoby[1]), „sind Tugenden der Liebe. Nicht als ob aus ihr unmittelbar alle sittlichen Handlungen abgeleitet würden; aber sie sind gleichsam das Leitmotiv seiner Gedanken. Die Forderungen des Gesetzes faßt er zusammen in das Doppelgebot der Liebe. Die Gerechtigkeit, die er lehrt, ist Gerechtigkeit der Liebe. Alle Gedanken Jesu sind vom Gedanken der Liebe bestimmt. Alle Tugenden gegenüber dem Nächsten sind Tugenden der Liebe, Nachahmungen der Vaterliebe Gottes und zugleich Erwiderungen derselben. Alle Sünden sind schließlich Sünden wider die Liebe. Das Leben in Jesu Reiche ist Niederhalten des selbstsüchtigen Geistes, anderseits ein sich Erschließen für die Liebe Gottes, die sich in Jesu offenbart. So nehmend und gebend entfaltet sich das wahre, ideale Selbst, gewinnt ewigen Wert und ewiges Leben."

So steht Jesus vor uns als aller Zeiten größester, heiligster Sittenlehrer, geheiligt nicht nur in seinen Lehren, sondern vor allem in seinem eigenen Leben. Aber ist deshalb schon das, was er lehrt, christliche Ethik? Wäre dann nicht eine Darstellung seiner Gedanken nur eine Ethik Christi? Oder ist etwa Jesu Ethik nur ein weiterer Fortschritt, wie schon angedeutet wurde, in einer Gedankenreihe, die aber, den veränderten Zeitverhältnissen Rechnung tragend, jeweilig immer weiter ausgebaut werden könnte? Ist es so, daß etwa eine moderne, noch idealere, vollkommenere Sittlichkeit möglich wäre? — Vor solchen Fragen würden wir stehen, ohne sie beantworten zu können, wenn wir Jesu Lehre von seiner Person, und seine Person von ihrer zentralen welt- und heilsgeschichtlichen Bedeutung und Stellung loslösen könnten. Christliche Ethik hat nur dann unbedingt bindende Kraft, wenn Christus uns mehr ist, als ein Lehrer der Ethik, wenn er uns Gegenstand unseres Glaubens, Mittelpunkt unserer Religion, Mittler unserer Erlösung ist. Erst wenn seine Sendung als göttlich, universell, einzigartig erwiesen ist, werden seine Lehren uns nicht nur als geistvolle Eingebungen seines Herzens erscheinen, sondern werden uns unser Gewissen binden müssen. Christus, der Sittenlehrer, ist uns ja dann Christus der Welt, der einzelnen Seele alleiniger Heiland und Herr. Damit erst wird die christliche Sittenlehre auf das rechte Fundament gestellt. Die Grundlage der Ethik ist dann der Glaube. Inwiefern das sich in Jesu Lehre zeigt, werden wir nunmehr zu behandeln haben, wo es zu beweisen gilt, wie innig und unlösbar Sittlichkeit und Religion, Glaube und Leben auch in Jesu Worten verbunden sind.

---

[1]) a. a. O., S. 99.

## II.

Versuchen wir es also, die religiösen Grundlagen der Sittenlehren Jesu zu suchen.

Wie in Jesu Person Lehre und Leben sich innig verschmilzt, ist auch die Lehre Jesu, die das Gebiet des Glaubens betritt, nicht von der Lehre zu trennen, die das Leben ethisch gestalten will. Man kann sogar behaupten, daß die Lehren Jesu für sittliche Lebensführung ihre bestimmten Voraussetzungen in dem Glauben haben, den er fordert, und dessen Grund er legt. Jakoby sagt: „Nach den synoptischen Reden kann es zweifelhaft bleiben, ob Jesus den Glauben an sich als Beweggrund des sittlichen Handelns bewertet hat. Wohl fordert er den Glauben an seine Messianität und die darin beschlossene Kraft wunderbarer Hilfe, aber er zieht keine Verbindungslinien zwischen dem Glauben und dem sittlichen Leben. Doch fragt es sich, ob er nicht dennoch einen solchen Zusammenhang hergestellt hat, ob er nicht dennoch an das persönliche Verhalten ihm gegenüber, ohne es Glauben zu nennen, eine sittliche Forderung geknüpft hat. Diese Frage müssen wir bejahen"[1]. — In der Tat werden wir keine Worte finden, in denen der Glaube als das die Sittlichkeit bestimmende Prinzip präzis bezeichnet würde. Aber wir haben es auch, wie schon öfters bemerkt wurde, nicht mit einem fertigen Lehrgebäude in Jesu Worten zu tun, wobei er erst das Fundament des Glaubens lege, danach es ausbaue in den vielerlei Sittenlehren und schließlich ihm als Bekrönung gebe die Verheißung des ewigen Lebens, sondern wir haben in Jesu sittliches und religiöses Leben vor uns. Die Gesamtheit des irdischen Lebens wird von der Kraft des Glaubens umspannt, und daraus ergibt sich — wie des Baumes Frucht — die Lebensäußerung der sittlichen Persönlichkeit. Wie Christus Weg, Wahrheit und Leben ausschließlich ist, ist der Glaube an ihn zugleich ein Ergreifen dessen, was er bietet und Betätigung der von ihm uns geschenkten Kräfte für das irdische Leben. Aus Glauben erst erwächst Gehorsam, Heiligung und neues Leben.

---

[1]) a. a. O., S. 51.

Religiöses Leben wird in seiner Mannigfaltigkeit im neutestamentlichen Sprachgebrauch mit dem Worte „Glaube", oder „glauben" bezeichnet, und zwar in des Wortes weitestem Sinne. — Es kann nicht in unserer Aufgabe liegen, genaue philologische, exegetische Untersuchungen über diesen Fundamentalbegriff des Neuen Testaments anzustellen. Uns ist es hauptsächlich um den Glaubensinhalt zu tun, also darum, zu erkennen, was das religiöse Gebiet ist, darauf der Glaube heimisch ist, woraus er nimmt und gibt. Dennoch aber werden wir der Frage nach einer Begriffsbestimmung des Glaubens nicht ganz ausweichen dürfen, da ja der Glaubensinhalt nie ganz von dem glaubenden Subjekt getrennt werden kann, vielmehr erst in der subjektiven Aneignung seine Kraft entfaltet und sich mit seinem Inhalt dem Glaubenden assimiliert. Wir können sogar sagen, daß die Sittlichkeit nicht allein auf dem objektiven Glaubensinhalte ruht, sondern fast mehr noch darauf, wie dieser objektive Glaube in dem einzelnen Subjekte Gestalt und Gepräge gewonnen hat.

Zudem hat der Glaube, wie ihn als subjektiven Glauben das Neue Testament fordert, auch seine Entwickelung. In dem Buche: „Der Glaube im Neuen Testament" zeigt Schlatter in überzeugender Weise sowohl die Abwandelungen des Glaubensbegriffes vom Alten Testament zum Neuen hin, wie dieser Begriff zuletzt besonders beeinflußt ist durch die Lehre des Täufers; er weist aber auch hin auf die Begriffsbestimmungen, die wir in Jesu Lehre bei den Synoptikern oder bei Johannes und in den apostolischen Briefen finden, und die sich nach verschiedenen Seiten hin ausprägen. Das kann uns um so weniger befremdlich vorkommen, als wir ja nie voraussetzen, daß die Evangelien dieselbe ausgeprägte Theologie wie z. B. der Apostel Paulus entwickeln. Denn wenn auch die Formulierung, wie sie die Lehre Pauli gefunden hat, fehlt, so sind deshalb doch die Wesensbestandteile in den Evangelien zweifellos vorhanden. Es sind nur verschiedene Gesichtspunkte, unter denen die Synoptiker, unter denen Johannes der Evangelist, unter denen die Apostel von der Lehre des Herrn schreiben. Gerade durch diese Vielseitigkeit der Gedanken des Neuen Testaments beweist sich sein göttlicher Inhalt, der bei allen zwar nicht „Einerlei" aber „Eins" ist, nämlich der Glaube an Jesum Christum, unsern Herrn.

Was ist nun Glaube im Sinne und in der Lehrdarstellung unsers Herrn? Wie schon angedeutet, ist das Wort vom Glauben kein spezifisch christliches, das erst aus Jesu Lehre stammt. Glauben sowohl nach seiner inhaltlichen, wie nach seiner formalen Seite fand Jesus vor. War ja doch gerade in der Zeit des Auftretens Jesu eine mächtige Buß- und Glaubensbewegung durch Johannes den Täufer

ins Leben gerufen. Johannes unterschied Glauben vom Glauben. Der falsche, sündhafte Glaube ohne Kraft der Heiligung verneinte Gottes Gerechtigkeit, der wahre Glaube hingegen bejahte sie. In dem Maße, als Johannes jenen falschen Glauben in seiner Zeit vorfand, der sich tröstete: „Wir haben Abraham zum Vater," ward seine Predigt vorwiegend Bußpredigt, Christus, dessen Kommen er verheißt, erscheint ihm als Richter und als die „Tenne fegend", als König alle überwindend. Für ihn ist (vgl. Schlatter S. 6) viel brennender die Frage: ob Christus seine Gemeinde annehmen werde, als die andere, ob die Gemeinde an Jesum Glauben haben werde. Im Gegensatz dazu betont die Glaubensverkündigung Jesu viel weniger was der Mensch soll, als vielmehr das, was Gott in Jesu Person, in seinem Werke der Welt darbietet und was die letztere kraft der Rezeptivität ihres Glaubens von Gott anzunehmen, d. h. zu glauben hat. Dennoch aber kann man auch nicht sagen: Jesus habe im Gegensatz zu des Täufers „Buß"-Predigt nur „Glauben" gepredigt. Der erste Evangelist läßt ja, wie wir vordem sahen, die Verkündigung Jesu genau mit dem Täuferworte beginnen: „Tut Buße, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen" (Mt. 4, 17). Das konnte gar nicht anders sein. Denn Buße ist immer das dem Glauben Vorangehende. Die moderne Auffassung, als ob Buße eine Frucht des Glaubens sei, läßt sich nicht biblisch begründen. Ist auch Glauben, sagen wir, erkenntnistheoretisch zunächst ein „für wahrhalten" des in der Offenbarung uns gegebenen religiösen Inhaltes, so ist doch ganz gewiß dieser Glaube an den Inhalt der Offenbarung — Sündenvergebung und rechte Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch — mehr als bloß verstandesmäßiges Erkennen. Er muß Heilsglaube sein; als solcher aber ist er ein inneres Erleben, ein Nehmen aus der göttlichen Fülle, herzliches Vertrauen zu Gott durch Christum. — Ist somit also in gewissem Sinne das Glauben, d. i. das Annehmen des Offenbarungsinhaltes das erste, was sich, psychologisch betrachtet, dem gläubigen Subjekte darbietet, so ist es noch lange nicht alles. Erst wenn das verstandesmäßig Vermittelte ein **inneres Erlebnis** wird, wird der Glaube gewiß und begründet ein religiös-sittliches Verhältnis zwischen Gott und Mensch. Dieses innere Erleben führt aber ebenso gewiß auf eine Sehnsucht des Herzens nach Gewißheit und Gottesgemeinschaft, auf das Heilsverlangen; dieses wiederum als ein Verlangen nach etwas Neuem, bisher dem Herzen Fremden, setzt einen Bruch mit der Vergangenheit voraus, wenn auch vielleicht erst nur auf geistigem Gebiete, Sinnesänderung, μετάνοια, Buße. Erkenntnistheoretisch den Glauben betrachtet, braucht der Mensch keine Buße; Heilsglaube aber ist ohne Buße über-

haupt nicht denkbar. Letzteres ist aber ganz zweifellos der Glaubensbegriff, dem wir in Jesu Predigt begegnen. Jesus preist die nach seinem Reiche Hungernden, Verlangenden selig, weil sie damit schon den ersten Schritt heraustun zu ihm. Er verlangt von seinen Jüngern, daß sie sich von „diesem ehebrecherischen Geschlechte“ scheiden, denn die Gerechtigkeit der Pharisäer ist diesseitig und hat keinen Raum für Gnade, Heilsverlangen und für die Heilsverkündigung. Es ist einleuchtend, daß der Heiland sich dadurch in einen Gegensatz auch zu den religiösen Gedanken seiner Zeit brachte, Gedanken, die jene in die Irre führten. Das Glaubensleben jener Zeit war bis auf einige Ausnahmen fast ganz versandet. Die Zugehörigkeit zum erwählten Gottesvolk, ihr Bewußtsein, den Tempel, die religiöse Zentrale zu haben, ihre Gewissenhaftigkeit, mit der sie die Vorschriften des Gesetzes bis herab zu „Dill und Minze“ erfüllten, war Jesu Zeitgenossen eine sichere Garantie ihrer Seligkeit. Nun predigt Jesus den Glauben, wie ihn Gott will. Er sagt nie: ihr dürft das alles nicht mehr achten, sondern er lehrt nur, daß es ohne Glauben unmöglich ist, Gott zu gefallen. Er schärft es seiner Zeit ein, daß man das Schwerste im Gesetz: „Barmherzigkeit und Glaube“ nie dahinten lassen dürfe. Damit statuiert er als „bessere“ Gerechtigkeit die Gerechtigkeit, die im Glauben und in der Liebe, in der Hingabe an Jesum Christum und in der Durchdringung des Lebens mit christlichem Geist sich darstellt. — Glaube und Liebe, Religion und Moral.

Zu gleichem Resultat kommen wir auch, wenn wir den Wortsinn der Begriffe *πίστις* (Glaube), *πιστεύειν* (glauben), *πιστός* (treu) uns ansehen. Sie bedeuten sowohl Glauben als auch Vertrauen. Die Wortverbindungen, in denen sie stehen, entweder der Genitiv: *πίστις θεοῦ* (Glaube Gottes, Gottesglaube), oder *πίστις εἴς τινα*; *π. ἐπί τινι* (Glaube an jemanden), bezeichnen das Verhältnis, in welches der Glaube mit dem tritt, an den, oder an das er glaubt. In der Stelle vollends, Marcus 1, 15, *πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* (Glaubet in dem Evangelium), wird „das Evangelium in ein ursächliches Verhältnis zum Glauben gestellt sein. Das Glauben erwächst aus dem Evangelium und haftet ihm an“[1]). Jedenfalls ist der Glaube die alles geistliche Leben religiös und sittlich bestimmende Macht, und das Wort Jesu an den Obersten der Schule (Mc. 5, 36): „Glaube nur!“ kann uns stets als Zusammenfassung aller religiösen Momente in Jesu Lehre dienen.

Wenden wir uns nun der noch wichtigeren Frage zu, was Inhalt des Glaubens nach Jesu Wort sei, der Frage: was müssen wir glau-

---

[1]) Schlatter, a. a. O., Erklärungen 5, S. 402 f.

ben? an wen? an was? worauf sollen wir trauen? In Beantwortung dieser Fragen gewahren wir gleichsam drei konzentrische Kreise, innerhalb deren der Glaubensinhalt beschlossen ist: 1. Als Inhalt unseres Glaubens gilt es an Gott zu glauben, wie er durch Christum unser Vater ist, zu wissen, daß der Glaube an Gott identisch ist mit dem Glauben an Jesum; 2. gilt es Christum zu erfassen, nicht als einzelne Persönlichkeit in der Weltgeschichte, sondern als den verheißenen Messias; und endlich 3. gilt es zu gewinnen das Reich Gottes, als den aus Gott kommenden, in Christo realisierten, in die Seligkeit führenden Heilsbesitz, der zugleich die Gemeinschaft aller durch Christum Erlösten darstellt. — Wenn auch diese drei Kreise des öfteren einander berühren und einer den andern voraussetzt oder ausbaut, scheinen doch diese drei Erscheinungsformen oder Zielpunkte des christlichen Glaubens am deutlichsten nicht nur den weiten Umfang der „Weltanschauung" des Christen wiederzugeben, sondern auch zugleich die Beziehungen zum sittlichen Leben am klarsten aufzuweisen.

1. Daß Jesus dem Glauben an Gott die erste Stelle in seiner Verkündigung gibt, kann uns nicht wundern. Ist ja doch wie in Wirklichkeit alles kreatürliche Leben, so besonders das Leben des theokratischen Volkes Israel theozentrisch (d. h. auf Gott als den Mittelpunkt) gerichtet. Gott ist nicht nur der Schöpfer, der Erhalter und Regierer der Welt, sondern er ist auch besonders der Führer, Berater, Tröster seines Volkes, der „Hirte Israels". Dieser Grundgedanke liegt dem ganzen Alten Testamente zugrunde und hat in den Propheten sowohl wie in den Psalmen so reichen, tiefempfundenen Ausdruck gläubigen Bekennens gefunden. Einer Reflexion oder Apologie, daß Gott ist, und er es beweisen zu sollen glaubte, begegnen wir in Jesu Worten nicht. Die ganze heilige Schrift geht ja darauf nirgends ein, daß sie etwa Beweise für Gottes Dasein brächte; selbst Psalm 14 (vgl. Ps. 53) hat es nicht sowohl mit dem theoretischen als mit dem praktischen Atheismus zu tun. Das ist also auch die Voraussetzung von Jesu Lehre. Er richtet das Gesetz in seiner ganzen umfassenden Heiligkeit und Wahrheit auf. Indem Jesus dem sündigen Menschengeschlechte die Augen öffnet, wie wenig eine äußere Heilighaltnng ohne innere Erneuerung die Seligkeit garantiere, bejaht er doch selbst das Gesetz, indem er es ganz ausfüllt, und in seinen göttlichen Tiefen dem Menschenherzen einprägt. Dahin gehört, daß Jesus den Gottesbegriff, den in Zeiten religiöser Verwirrung früher die Propheten immer aufs neue klar erkannt und gepredigt hatten, wieder aufs neue und dieses Mal in einer Klarheit seiner Zeit predigt, wie es noch nie geschehen war noch auch geschehen konnte. Er stellt

sich als volle Offenbarung Gottes hin, denn „niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater, und niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren" (Mt. 11, 27). Damit spricht er den völlig neuen, aber in seiner Tragweite unermeßlich wichtigen Gedanken aus, daß der Glaube an Gott allein durch ihn (Jesum) vermittelt ist, ja noch mehr, daß derselbe Glaube zugleich ein Glaube ist an Jesu Person. „Eine Unterscheidung des auf Gott gestellten und des auf ihn selbst gerichteten Glaubens läßt Jesus nicht zu. Die Einheit, in der sich Jesus mit seinem Volke wußte, schloß es gänzlich aus, daß die Beziehung der Zuversicht auf ihn ein zwiefach unterschiedenes Glauben ergäbe, wovon das eine an Gott, das andere an Jesus sich wenden könnte"[1]). Dieser Gedanke, der sich aus jenem Herrnworte ergibt, ist ungemein wichtig und wertvoll, denn darauf ruht schließlich allein unser christlicher Glaube. Sonst aber würden wir eine schwere Begriffsverwirrung konstruieren, insofern als dann das Ziel unseres Glaubens in Gott und in Christo ein geteiltes wäre. Auch würde der Gedanke von der Gottessohnschaft Christi ganz halt- und grundlos sein, wenn wir zwar der Tradition folgend, den Glauben an Christum als Gottes Sohn fordern müßten, und dennoch hinter die Frage, ob er Gott sei oder nicht, exegetisch ein „non liquet" (unbestimmt!) setzen müssen. Von diesem Herrnwort aber ausgehend und von seiner rechten Würdigung, werden wir auch in den Synoptikern den Gedanken nicht missen, den Johannis in seinem Evangelium besonders betont: „Glaubet an Gott, glaubet an mich" (Joh. 14, 1), oder: „wer mich siehet, der siehet den Vater" (Joh. 14, 9).

Wir sahen, daß Christus im Glauben an Gott zugleich den Glauben an seine eigene Person statuiert. Dieser Glaube aber bildet die Grundlage für eine ganz neue Lebensanschauung. Denn er zeigt jetzt dem Menschen den rechten, einzigen Weg, er erweitert den Gesichtskreis in weitestem Umfange. Aus der Welt sendet er den Glaubenden zum Vater empor und sagte ihm: „Euer Vater weiß, was ihr bedürfet" (Mt. 6, 8; 6, 32). Er redet von einer bis ins einzelnste gehenden Fürsorge des himmlischen Vaters, der den Vöglein ihre Nahrung gibt, durch die die Lilie ihr herrliches Kleid hat; von einer Obhut, kraft deren kein Sperling vom Dache fällt und kein Haar vom Haupte. Er verbietet den Seinen das ängstliche Sorgen, weil es den Heiden eigne, die ja keinen lieben Vater im Himmel kennen. Er weist dem zagenden, sorgenvollen Gemüte den Weg, die wahre Himmelsleiter: „Bittet, so wird euch gegeben."

---

[1]) Schlatter, a. a. O., S. 77.

Er zeigt an den Gleichnissen vom ungerechten Richter, der dennoch der Witwe recht gibt, und vom Freunde, der dennoch, was er erst nicht wollte, um Mitternacht Brot verschenkt, daß Gott die Bitten hört, erhört, gewährt, und dabei immer nur Gutes gibt denen, die ihn bitten. Ja, Jesus zeigt uns diese Liebe Gottes im hellsten Lichte, indem er die Sünderliebe in ein Gleichnis faßt, von dem Vater, der den verlorenen Sohn erwartet, ihn an sein Herz zieht, und das ganze Haus mit seiner Freude erfüllt, daß sein verlorenes Kind wiedergefunden worden ist. Er weist darauf hin, wie das in der Welt gering Geachtete, auch die Kinder, dem Vater am Herzen liegen, wie es Gott nicht gleich ist, ob von den hundert Schafen eines verloren ist. Er tadelt seine Jünger, daß sie so wenig Zutrauen haben, als der Sturm auf dem Meere sich erhob: „denn es sind ja alle eure Haare auf dem Haupte gezählt." In solchen Worten, Bildern von solcher Schönheit und überzeugender Kraft war noch nie von der Liebe Gottes geredet worden, und dabei so erhaben einfach, daß wir es jetzt noch verstehen, wie großartig, hinreißend, belebend und herzlichen Glauben weckend solche schlichte Verkündigung religiöser Wahrheiten gewirkt haben muß und noch immer wirkt. Es war eben nur ein Urteil bei allen, die seine Lehre hörten: „Es ist ein großer Prophet unter uns aufgestanden und Gott hat sein Volk heimgesucht" (Lc. 7, 16).

Dabei hat keiner wie Jesus die Heiligkeit Gottes bei seiner Liebe bejaht und in die Gewissen gerufen. Das Vertrauen, das er uns zu unserem Gott ins Herz senkt, soll keineswegs die Gottesfurcht daraus vertreiben. Ergreifend stehen sich diese Gedanken im Gleichnis vom Schalksknecht gegenüber. Derselbe liebreiche gütige Herr, der seinem Knecht, dieweil er ihn bat, die ganze Schuld erließ, wird alsdann ein gar zorniger Richter. Sein Gebot, mit dem er dem bösen Knecht, der dem anderen nicht die Schuld erlassen wollte, heimzahlt: „Werfet ihn in die äußerste Finsternis," nimmt er nicht wieder zurück. Der König, der in seiner herablassenden Liebe alle zu seinem Mahle einladen läßt, ist unerbittlich, als er den einen, der kein hochzeitlich Kleid anhatte, von seinem Tische verbannt. So finden wir neben den lieblichen Tönen von der unendlichen Güte Gottes, damit er uns „locken" will, auch ebenso heilig-ernste Warnungen: „Fürchtet euch vor dem, der, nachdem er getötet hat, Leib und Seele verderben mag in der Hölle" (Mt. 10, 28). Denn der Zorn Gottes kann und wird entbrennen; „den bösen Knecht, der anfänget seine Mitknechte zu schlagen und isset und trinket mit den Trunkenen, den wird er zerscheitern und ihm seinen Lohn geben mit den Heuchlern, da wird sein Heulen und Zähneklappen" (Mt. 24, 51). Die Lehre also kann

sich jeder daraus ziehen, daß der Glaube auch gottesfürchtiger Gehorsam sein muß.

In der Weise, daß Gottes Wille getan werden muß, wird weiter auch Gottes Heiligkeit anerkannt. Denn indem nur das Gute als Frucht lebendigen Glaubens vor Gott Gnade findet, wird das Böse, die Sünde von Gott aus negiert. Doch ist dieser Gedanke so in dem ganzen Wesen Gottes begründet, daß Jesus darauf einzugehen gar keine Veranlassung hatte. Wir könnten höchstens an die Worte denken, in denen er das Heilige, absolut gedacht, im Sinne des Guten, nur Gott eignet: „Was heißest du mich gut? Niemand ist gut, denn der einige Gott!" (Mc. 10, 18). Ist aber Gott die Sehnsucht unseres Glaubens und das Ziel unseres Lebens, so ergibt sich daraus die hohe sittliche Forderung: „Darum sollt ihr vollkommen sein, wie auch euer Vater vollkommen ist" (Mt. 5, 48).

Mit solchen Worten und Gedanken hat Jesus das religiöse Ziel und damit den religiösen Inhalt des menschlichen Lebens aufs genaueste begrenzt. Wir sollen uns in den Glauben an diese offenbar gewordene Gottesliebe voll hineinleben; dann ruht und lebt sich's gut und friedevoll in dieser Gottesliebe. Aber wir irrten sehr, wenn wir den Glaubensbegriff in Jesu Verkündigung damit als voll erschöpft ansehen wollten. Gerade Jesus, der diesen Glauben verkündete, und daselbst in seiner Wundermacht und Sünden vergebenden Vollmacht den Menschen jene Gottesliebe gleichsam personifizierte, war und blieb ja seiner Zeit und für alle Zeit eine Frage, eine Person des Glaubens. So stehen wir vor der der ersten Glaubenstatsache entsprechenden zweiten: Jesus fordert auch einen Glauben an seine eigene Person.

Was für Kraft und Wirkung jener Gottesglaube in sich trage, das hat Jesus nicht nur gelehrt, sondern gezeigt, vorgelebt. Untrennbar von dem Lebensbilde des Heilandes sind seine Wundertaten. Sie leugnen wollen heißt Jesu ganzes Wirken, seine Sendung verkennen. Seine Wunder sind ja doch ganz sicher nicht nur Stützen für den schwachen Glauben, die etwa bloß zu seiner Legitimation hätten dienen sollen, weil sonst die Menschen seinem Wort nicht geglaubt hätten. Sie sind mehr; sie sind Taterweise, in denen uns unser Heiland die Gottesliebe in ihren heilenden, rettenden, beseligenden Wirkungen sichtbar macht. Sie sind eine Heilspredigt der Tat und setzen daher, gerade wie seine Worte, den Glauben voraus. Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, alle Wunder Jesu, wie sie geschehen sind, als Beweise dessen zu erwähnen und zu beleuchten, wessen der Mensch sich von Gott stets versehen darf. Jesus greift in Gottes ewiger Vollmacht, Wunder zu tun, d. h. das den Menschen Unmög-

liche auszuführen, in das wechselnde Menschenleben hinein. Er gibt den Kranken Gesundheit, den Besessenen ihre geistige Freiheit, den Toten das Leben wieder. Ihm gehorchen die Kräfte der Natur, sei es im Sturm, sei es in den kreatürlichen Elementen Brot und Wein. Alles menschliche Erklären wollen wird daran zu schanden; die Erkenntnis der wirksamen Gotteskräfte, die von göttlicher Weisheit und Liebe geleitet werden, hinterlassen nur ehrfürchtiges Staunen. Alles aber geschieht und wird bewegt allein vom Glauben, daß dieser Jesus, der vor dem Bittenden, Fragenden, Sorgenden steht, helfen könne und helfen werde. Immer geht ja dem Wunder, das der Herr tut, sei es eine ausgesprochene Bitte, sei es die Bitte anderer, sei es ein Seufzer des Herzens, ein verlangender Blick des Unglücklichen voraus, oder ein verborgenes Sehnen, das der Herzenskündiger dennoch versteht. Solches aber ist Glaube; wenn auch in unklarster Gestalt, ist er doch eine Hingabe des Bittenden, Suchenden an Jesu Person, und wird deshalb niemals zu schanden. Manchmal fragt auch Jesus erst: „Glaubst du, daß ich dir solches tun kann?" oder „Was willst du, daß ich dir tun soll?" und zeigt uns daran, was schon gesagt wurde, daß er einen Glauben fordert an seine Person. Das kann uns auch gar nicht wundern. Denn Christus bietet uns die Güter des ewigen Lebens. „Er kündigt nicht nur Gericht und Gnade an, sondern er bringt beides. Die Gnade kann haben wer will, auch Zöllner und Dirnen; das Gericht aber hat und trägt der schon in sich, der sich verhärtet gegen den, an den er glauben sollte. Wer nicht glaubt, der ist schon gerichtet." „Seine Gaben sind nicht Dinge, die der Mensch an sich reißen kann ohne den Geber, auch gibt er sie nicht bloß, um einen naturhaften Effekt in ihrem Empfänger zu erreichen, sondern sein Wirken zielt in die Persönlichkeit hinein"[1]). Ob nun die Anfänge in dem Glauben der Persönlichkeit noch so klein seien, ist dennoch der Glaube die Kraft, die Berge versetzen kann. Darum auch weist Jesus den Empfänger stets darauf hin (Mt. 9, 22; Mc. 5, 34; Lc. 8, 48; Mc. 10, 52; Lc. 18, 42; 17, 19): „Dein Glaube hat dir geholfen!" Der Glaube aber muß nicht nur ein aktuelles einmaliges Ergreifen der sich darbietenden Heilandshand sein, sondern ein Zustand, eine Kraft, die für die Zukunft fruchtbar werden muß. Immer aber eignet dem Glauben die ihm innewohnende Kraft, die sich auf Dinge erstreckt, die dem menschlichen Können entzogen und Gottes alleiniger Wirksamkeit vorbehalten sind. Der Glaubende soll in jedem Falle von der Unbegrenztheit göttlicher Macht und Güte für sich überzeugt sein.

---

[1]) Schlatter, a. a. O., S. 69.

Diese Glaubenskraft erhält selbst dadurch keine Einschränkung, daß der Glaubende Gott und seinem Heilande gegenüber ein Sünder ist. Gott ist, wie wir sahen, ein heiliger Gott. Wird denn der Sünder zu diesem Gott, der in seiner Heiligkeit ihm gegenüber steht, überhaupt Vertrauen, Zutrauen fassen dürfen? Die kürzeste Antwort darauf haben wir in der Anklage der Pharisäer: „Warum isset euer Meister mit den Zöllnern und Sündern?" Gerade die Art, wie Jesus, der selbst keine Sünde getan hat, den Sündern nachgeht, sie sucht, sie tröstet, verkörpert uns den so trostreichen Heilsgedanken, daß Gott den in Sünde Gefallenen mit doppelter Liebe umfaßt. Den Armen das Evangelium zu bringen, den Gebundenen die Freiheit, den Blinden das Gesicht, zu verkündigen das angenehme Jahr des Herrn ist ja das „Programm" Christi. Sein ganzes Leben ist aber die Ausführung dessen. Gerade die Forderung des Glaubens, das Verlangen nach dem, was Jesus gewähren sollte, mußte das Gefühl des großen Abstandes erwecken, der zwischen dem Heiligen und dem sündigen Menschen besteht. Entweder wartet deshalb der Herr eine demütige Äußerung des Bittenden über seinen sündigen, elenden Zustand ab: (Herr, erbarme dich!) oder er hilft und zeigt den noch schlimmeren Zustand, den Zustand der Sünde: (sündige hinfort nicht; deine Sünden sind dir vergeben). Da, wo solche Erkenntnis des eigenen unwerten Zustandes ihm entgegentritt, wundert er sich des Glaubens, während er ihn bei anderen schmerzlich vermißt. So zeigt der Heiland, der nicht als Richter die Sünden derer heimsucht, die ihn suchen, sondern als Retter ihnen helfen will, daß es zum Ergreifen der in Jesu Person offenbaren Heilsgnade gewisse Unterschiede gebe. Der eine steht ferner, der andere „nicht ferne" vom Reiche Gottes. Auch in seinen Gleichnissen verwischt der Herr den Unterschied der Sünde keineswegs. Der Wucherer (Lc. 7) schenkt dem einen 50, dem andern 500 Groschen, weil sie nicht bezahlen können. Der Zöllner im Gleichnis steht „von ferne!" Der heimkehrende verlorene Sohn bittet nicht um Kindesrecht, sondern darum, daß ihn sein Vater zu einem seiner Tagelöhner mache. Der Knecht bittet nicht: erlaß mir die Schuld, sondern: habe Geduld, ich will dir alles bezahlen[1]). Gerade je bewußter es dem Glaubenden geworden ist, wie er um seiner Sünde willen Gott auf ewig verhaftet wäre, wenn nicht Christus ihm die rettende Hand geboten hätte, desto heller muß die Heilswahrheit ihm leuchten: „Des Menschen Sohn ist gekommen, daß er suche und selig mache, was verloren ist" (Mt. 18, 11). Über die Art der Erlösung wird erst später zu sprechen sein: hier genüge es vorerst fest-

---

[1]) Vgl. Schlatter, a. a. O., S. 81.

zustellen, daß die Liebe Gottes, die sich in Jesu den Menschen offenbart, keine Schranken kennt. Der Sohn Gottes, der die Sünder zur Anerkenntnis und zum Besitze dieser ewigen Gottesliebe bringen will, macht die Grenzen seines Heilandswirkens unendlich weit. Die Allgewalt der göttlichen Liebe geht über alle Menschen; ja selbst denen, welchen es schwer wird, ins Reich Gottes zu kommen, ist es dennoch nicht unmöglich.

Wie mußte solcher Glaube sittlich veredeln! Sein Weg führt ja immer auf die Höhe. Den Elenden hebt er aus Not und Sorgen zu fröhlichem Vertrauen, daß Gott ihn liebt und ihm hilft, den Sünder führt er aus der Gottesferne zu der seligen Gewißheit, daß seine Sünden vergeben sind. Stets aber ist es ein Hinnehmen der Liebe Gottes, ein Ergreifen der sich in Jesu darbietenden, rettenden Hand, eine persönliche Hingabe an Jesum, der jene Gottesliebe in ihrer Fülle in sich verkörpert. Dieses hingebende Vertrauen ist Grundlage alles religiösen, sittlichen Lebens; es begründet im Glauben die rechte Stellung des sündigen Menschen zu Gott.

Dies greift notwendigerweise in das andere Motiv christlichen Glaubens über, in die Stellung des Glaubens zu Jesu, nicht als einer einzelnen, weltgeschichtlichen Persönlichkeit, sondern zu ihm in seiner heilsgeschichtlichen Sendung als Messias in seinem Reiche.

2. Wir stellen dem den Glaubenssatz voran: Christus als Gottes Sohn, als Messias ist Mittler alles Heils. Es bewahrheitet sich, wie früher so auch hier, daß wir die ausgeprägte theologische Begriffsbestimmung, die uns aus der Dogmatik vertraut ist, nicht in gleicher Weise ausgeführt in den Evangelien finden, wie z. B. bei Paulus. Darf uns dies aber wohl verwundern? Die Evangelisten (die Synoptiker) wollten ja doch nur das Leben schildern in dessen sukzessivem Verlauf, wobei sie zur Darstellung noch ihre besonderen Gesichtspunkte hatten. Das Lebensbild als ganzes und darum auch in seinen einzelnen Zügen sollte die Schönheit und Wahrheit des Heilandes und seiner Lehren ans Licht bringen. Ganz anders bei Paulus. Er greift in die Fülle des auch ihm geoffenbarten Heilandes, er steht auf den Tatsachen der Heilsgeschichte aus Jesu Leben, aber er stellt den Ertrag dieser göttlichen Fülle unter ein gewisses System seiner Lehre, damit die Gemeinden, die Jesum nicht gesehen hatten, lehrhaft das ergreifen konnten, was wesenhaft denen unmittelbar zugeströmt war, die Jesum gekannt, gesehen und durch den persönlichen Eindruck seiner Erscheinung zum Glauben an ihn gekommen waren. Wenn nur die Grundlagen jener apostolischen Lehren in den Evangelien sich finden, dann ist's genug. Dann brauchen wir nicht zu befürchten, daß uns z. B. der paulinische Lehrbegriff einen anderen Jesus

brächte, als den Jesus der Evangelien. Jene Grundlagen aber haben und finden wir ganz zweifellos. Auch der Glaube, daß Jesus der Mittler unseres Heiles ist, ist bei den Synoptikern nicht minder da und ebenso auch christologisch begründet. Wenn Jesus Wunder tut, wenn er den Glauben an sich mit dem Glauben an seinen Vater identisch macht, wenn er aus seiner Gottesfülle seine Gaben austeilt und zwar ohne jede andere Bedingung, als die des Glaubens, wenn er gewiß ist, daß Gott ihn erhört, wenn jede an ihn gerichtete Bitte zugleich ein Gebet zum himmlischen Vater ist, — so brauchen wir diese Gedanken nur lehrhaft zu bestimmen und es ergibt sich aus dem Berichte der Synoptiker uns deutlich die Christologie des Neuen Testaments. Zu solchen christologischen Konsequenzen werden nicht nur wir genötigt, denen die Lehre von der Gottheit Christi als uralter Besitz des Glaubens der Kirche in Fleisch und Blut übergegangen ist, sondern wurden schon Jesu Zeitgenossen innerlich geführt. „Die Wahrnehmung trieb zum Denken. Sie entließ aus sich die Frage nach ihrem Grund und damit auch nach dem Grunde und Rechte der auf Jesum gestellten Erwartung. Wer an den Menschen Jesus das Verlangen richtete, das doch nur in Gottes Kraft Erfüllung finden konnte, stand vor der Frage: Woher kommt ihm dies? So erregt der Glaube kräftig den Gedankenlauf, erweckt das Begehren nach Erkenntnis, die Jesu Wesen und Beruf umfaßt“ [1]). Ja wir sehen, daß selbst Jesus diese Gedanken über seine Person, seine Sendung, seinen Ausgang, seinen Leidensweg im Zusammenhang mit unserem Glaubensleben keineswegs ablehnt, sondern sogar seine Jünger zur Reflexion über seine Person direkt veranlaßt (Mt. 16, 15). Daß er den Ertrag solcher Bekenntnisse nicht lehrhaft faßt und bestimmt, lag in Jesu Art zu lehren, dahin zielend, daß alles organisch im Leben des einzelnen und der Kirche sich ausgestalten solle.

Nichtsdestoweniger tritt die Frage, wer Jesus sei, öfters in den Evangelien in den Vordergrund. „Er ist eines Zimmermanns Sohn, aus Nazareth“, so sagen sie. „Seine Brüder und Schwestern sind unter uns.“ Aber jene Antwort befriedigt die Fragesteller nicht. Es liegt darin entweder der Neid, der Jesum verkleinern will, oder der Unglaube, der sich der göttlichen Stimme verschließt. Die Antwort, die uns Matthäus in den ersten Kapiteln des Evangeliums gibt, ebenso wie Lucas, konnten natürlich nur wenige wissen, daß Jesus geboren sei von Maria, der Jungfrau, aber empfangen von dem heiligen Geiste. Es ist wohl oft versucht worden, diese Kapitel in das Bereich „absichtlich dichtender Legende“ zu verweisen und als min-

---

[1]) Schlatter, a. a. O., S. 85.

derwertig, ja gar als unglaubwürdig hinzustellen, obwohl sie schon in den ältesten Handschriften sich finden. Aber was wäre damit gewonnen? Kann man auch auf andere Weise je befriedigend das Rätsel lösen und das Geheimnis finden? Würde etwa der menschliche Verstand besser die göttliche Sendung Jesu begreifen, wenn wir jene „Metaphysik" aus der Bibel verbannen? Es ist richtig, daß Jesus über dieses Wesensverhältnis mit seinem Vater, wie es uns in den ersten Kapiteln bei Matthäus und Lucas dargelegt ist, nichts ausgesagt hat; aber haben wir schon aus dem Schweigen mit Fug und Recht deshalb einen Schluß auf etwas Nichtvorhandenes zu ziehen? — Jesus hatte gar keinen Anlaß, davon zu reden. Er sagt den Menschen nichts, als was sie auf Grund innerer Aneignung verstehen können. Der Glaube aber an eine Präexistenz, der bei Johannes hervortritt, war, wenn auch der Tatsache entsprechend, dennoch als Lehrinhalt dem Lehrbegriff der Kirche vorbehalten, die ihn im ganzen Leben Jesu bestätigt fand. Seiner Zeit stand der leiblich sichtbare Jesus gegenüber; würden aber wohl seine Zeitgenossen mehr von ihm gehabt haben, wenn er ihnen von diesen überweltlichen Dingen geredet hätte? Das, was nötig ist, hat Jesus gesagt, und das ist uns genug, um uns die Gottessohnschaft Jesu zu verbürgen. Jesus redet oft von Gott als von seinem Vater. Weshalb aber? Etwa deshalb, weil er ihn in vollkommenerer geistiger Weise und mehr als seine Zeitgenossen erkannt hat? Etwa deshalb, weil er die Gotteserkenntnis seinerzeit vertieft hat? — Er nennt sich nicht Gottes Sohn auf Grund reinerer Erkenntnis, sondern er hat deshalb reinere Gotteserkenntnis, weil er Gottes Sohn ist. Zudem ist gewiß, daß z. B. das Bild des Vaters, wie es Jesus im Gleichnis vom verlorenen Sohn gezeichnet hat, nie aus dem Boden der selbstgerechten Religiosität Israels zur Zeit Jesu erwachsen wäre. Nein, was Jesus verkündet, ist nicht ein religiöses Erlebnis menschlich-geistiger Entwickelung, sondern die Botschaft, das Evangelium, welches Gott durch seinen eingeborenen Sohn uns Menschen gesandt hat. Was Jesus sagt, liegt schon im Heilsplan des ewigen Gottes. Die Menschen wußten es nicht und erst Jesus zeigt uns den Weg zu Gottes Vaterherzen. Ehrhardt sagt[1]: „Fern von der Welt, in den Tiefen seines Gemütes hat sich ihm Gott genaht." Das ist doch wohl noch nicht genug. Wir müssen einen Schritt weiter gehen und sagen: Die Tiefen seines Gemütes sind göttliche Tiefen, darinnen seine ewige, göttliche, wesenhafte Fülle verborgen liegt, es sind geistige Besitztümer, die göttlich sind, und die uns schon frühe aus des zwölfjährigen Jesu

---

[1]) a. a. O., S. 81.

Munde die Gewißheit vernehmen lassen: „Muß ich nicht sein in dem, das meines Vater ist?" Das Verhältnis Jesu zu Gott ist ein durchaus einzigartiges, wofür es in der Welt überhaupt kein Analogon gibt; er ist ja auch der μονογενὴς υἱὸς τοῦ ϑεοῦ (der eingeborene Sohn vom Vater). So spricht er auch nie, sich mit seinen Jüngern zusammenfassend, von „unserem Vater", sondern teilt das Wort: „mein" Vater, „euer" Vater. — Das Vaterunser ist ja bekanntlich vom Standpunkt der Jüngergemeinde aus zu verstehen. — Als Sohn seines himmlischen Vaters lebt Jesus in beständigem Schauen der oberen Welt. Um so mehr aber ist er befähigt, als Mann der Tat und nicht nur als idealistischer Weltverbesserer dem Diesseits zu dienen. Sein Kommen in die Welt ist eine göttliche „Sendung", sein Werk ist sein „Beruf". Bei seiner Taufe im Jordan hat ihm der Vater, als seinem Sohne, göttliches Wohlgefallen bezeugt. So ist auch der Eindruck, den Jesus hervorruft, allenthalben und allezeit der, daß etwas ganz Außerordentliches, von Gott direkt Stammendes in ihm liege. Johannes der Evangelist hat diese Gedanken über das Wesen Jesu am tiefsinnigsten zum Ausdruck gebracht; aber auch die Synoptiker stehen jenem Gedanken nicht fern. Denn da stehen die köstlichen Bekenntnisworte: „Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn" (Mt. 16, 16), „Du bist Christus" (Mc. 8, 29), „Du bist der Christ Gottes" (Lc. 9, 20) und die Antwort Jesu: „Selig bist du, Simon, Jonas Sohn, denn Fleisch und Blut hat dir das nicht offenbart, sondern mein Vater im Himmel" (Mt. 16, 17). Es ist eben eine Erkenntnis, die alles menschliche Erkennen übersteigt. Auch das Bekenntnis Jesu vor dem hohen Rate, das entschiedenen „Schwurcharakter" trägt, schlägt alle Zweifel nieder: „Du sagst es, ich bin Gottes Sohn" (Mt. 26, 64; Mc. 14, 62; Lc. 22, 70). Solche Erkenntnis gründet unser Glaubensleben nur noch tiefer. Denn ist Jesus Gottes Sohn, dann heißt an ihn nicht glauben soviel als Jesum, ja Gott selbst verachten. Der Glaube an ihn ist aber dann erst recht Glaube an Gott und an dessen Liebe. Dann ist aber auch das Bekenntnis des Herzens zu ihm eine gewisse Gewähr, daß er uns einst auch vor seinem himmlischen Vater bekennen werde. Er gibt dann nichts Gewisseres als sein Wort, denn wenn auch Himmel und Erde vergehen, seine Worte vergehen nicht (Mt. 24, 35). Die Nachfolge in seinen Fußstapfen, das Hören seiner Worte wird dann zur rechten Begründung sittlichen und religiösen Lebens für Zeit und Ewigkeit, an Jesum zu glauben wird jedem Gewissenspflicht.

Innig mit der Anerkenntnis, daß Jesus Gottes Sohn ist, ist auch die andere Wahrheit verbunden: Jesus ist als Gottes Sohn der Christ, Christus, der Messias (Mc. 8, 29; Lc. 9, 20). Damit stellt sich

die Heilsoffenbarung des Gottessohnes zugleich auf den Grund des Alten Bundes, aus dem sie heilsgeschichtlich Gott hat hervorwachsen lassen. Wir können von dem Alten Testament das Bild des Messias durchaus nicht loslösen. Ist es doch wie der Psalmen Sehnsucht und der Frommen Verlangen, so der Prophetie von alten Tagen her ein bis zur Zeit der Erfüllung fortklingendes Motiv, daß der Messias kommen und sein Reich aufrichten wird. Dabei ist zweifellos das Idealbild der Prophetie geschichtlichen Entwickelungsphasen unterworfen gewesen. Jene Propheten, in deren Worten das Messiasmotiv wiederkehrt, sind vor allem Männer ihrer Zeit gewesen. Sie haben die gottgewiesene Aufgabe, Israel zu dem Volke Gottes, dazu es ausersehen war, auch innerlich heranreifen zu lassen. Dazu ermahnen, rufen und drohen sie in Gottes Auftrag. Aber immer steht ihnen dabei das Idealbild Israels vor ihrem geistigen Auge; das erhabene religiöse Gut rechter Gottesgemeinschaft, wie es sich in der messianischen Zeit darstellen wird. Mit diesem Gedanken verbindet sich ein anderer, nämlich der eines Zustands äußerer Machtfülle und Herrlichkeit. Während dieser Zustand in der Zeit der Propheten noch nicht vorhanden war, sondern nur als im Zukunftsbild ihnen vorschwebte, glaubte doch Israel schon in der Gegenwart ein „Angeld und in der Treue gegen Jehovah eine Anwartschaft auf den Vollbesitz“ zu haben[1]). So kam im Verhältnis zu der treibenden Messiashoffnung, die sich mit jenem Zukunftsbilde identifizierte, als ein weiteres treibendes Moment das Gesetz in Betracht, und zwar als ein Mittel, das erstrebte höchste Gut, die Gemeinschaft mit Jehovah zu erreichen. Dabei sorgen die Propheten nicht minder, daß das Gesetz nicht nur in äußerlicher Weise erfüllt werde. Je größer nun im Lauf der Zeiten der Druck der äußeren, mit dem Zukunftsbilde durchaus im Widerspruch stehenden Verhältnisse wurde, je länger die Realisierung jenes Messiasbildes sich verzögerte, desto mehr tröstete Israel sich anstatt mit der Hoffnung auf den Messias, vielmehr mit der Erfüllung des Gesetzes, ein Ansatz, der sich zur Werk- und Gesetzesgerechtigkeit der Pharisäer und Schriftgelehrten ausgestaltete. Nur wenige, die Stillen im Lande, nährten ihr geistiges Leben von jener Hoffnung des Volkes. In solche Zeitströmungen fällt nun Jesu Auftreten. Jesus findet in der Ethik seiner Zeit „einen inneren Widerspruch“ (Ehrhardt). Die Ethik der Zeitgenossen Jesu konzentrierte sich weder auf das Diesseits noch auf das Jenseits. Es fehlte ihr ein praktisches Ziel im großen Maßstabe; man wußte nicht, ob das Heilsgut im Himmel oder auf Erden zu suchen sei, ob es den

---

[1]) Ehrhardt, a. a. O., S. 9.

einzelnen angehe oder das Volk als solches. Jesus aber erfüllt das Gesetz und baut es aus, indem er zugleich mit dem Anspruch auftritt, der Messias zu sein, zu dem das Gesetz Israels führen sollte und der also wie im Gesetze Israels, so auch über ihm steht. Jesus steht dabei mit dieser messianischen Auffassung des Gesetzes nicht allein. Hatte doch bereits vor ihm der Täufer eine mächtige messianische Bewegung durch sein Auftreten hervorgerufen. Deshalb war sein Auftreten und seine Predigt so wichtig, weil er darin den weiteren Schritt tut, das Gesetz und seine mechanische Erfüllung als nicht genügend für den Heilsbesitz zu bezeichnen, und weil er um des Reiches Gottes willen dem Volke das Gewissen zu rechter Buße und deren Früchten schärfte. Johannes steht also noch auf dem Boden des Alten Testaments, überschreitet aber doch, wie sein asketisches Auftreten beweist, die Grenzen gewöhnlicher Frömmigkeit. Er weist mit seinem Worte und der daran sich schließenden Bewegung der Geister auf das Kommende, auf den Kommenden hin, der größer als er selber ist, und vor dem er als vor dem Mächtigeren sich bücken muß. Jener wird mit Feuer und dem heiligen Geiste taufen. Als Jesus bald danach auftritt, wird er auch, einem inneren Gesetze folgend, unter das Gesetz getan. Er wird getauft, trotzdem Johannes anfänglich widerstrebt. Diese Taufe Jesu kann deshalb gar nichts anderes bedeuten, als daß Jesus sagen will, wie er in jeder Weise an der Gesamtheit der sündigen, erlösungsbedürftigen Menschheit Anteil haben will, obgleich er als Sündloser keine innere Gemeinschaft mit ihr hat. Jener Taufakt wird dabei zu einer Art feierlicher Einsetzung in sein ihm persönlich eignendes Messiasamt vor der Welt. Danach beginnt der Heiland erst sein Werk. Er sieht sich seinen Berufsweg von Anfang an klar vorgezeichnet. Er erfüllt in absoluter Heiligkeit und Reinheit des Herzens Gottes Gebot. Aber er hat auch Macht, anderen dieses Gottesgebot mit furchtbarer Deutlichkeit ins Gedächtnis zu rufen. Dabei zeigt er das Gesetz seinen Hörern in solcher Auslegung, wie sie sie nicht gehört haben. Er kann kraft seines Amtes sagen: „Ihr wißt, daß zu den Alten gesagt ist ... ich aber sage euch." Er läßt sich: „Davidssohn", „Menschensohn", „Gottessohn" nennen. Er hält seinen durchaus messianischen Einzug in die Stadt Jerusalem und nimmt die Hosianna als ihm, dem Messias zukommend, an. Er vereinigt, wie uns die Evangelisten zeigen, die messianischen Weissagungen in seiner Person und erfüllt sie. Er sagt in der Schule zu Nazareth: „Heute ist diese Schrift (die den Messias charakterisierte) erfüllt vor euren Augen" (Lc. 4, 21). So klingt die Wahrheit durch alle Evangelien mit Deutlichkeit hindurch: Jesus ist Christus, der Messias. — Dennoch lesen wir, daß Jesus, dem an der Anerkennung

seiner Messianität liegen mußte, es den Leuten verbot, zu sagen, daß er der Messias, der Christ wäre. Dies hat darin seinen Grund, daß Israel selbst erst zum Verständnis von Jesu Messianität heranreifen sollte. Wie Jesus den einzelnen zum Glauben reifen läßt, indem er von dem Grunde gläubigen Vertrauens zu seiner Person, den Glaubenden in wunderbarer Pädagogie zur Erkenntnis seines Wesens führt, so soll auch Israel aus sich heraus zum Glauben kommen, daß der, der ihnen predigt, ihre Kranken gesund, ihre Toten lebendig macht, nicht ein Prophet nur, sondern der ist, auf den die Väter hoffend sahen: Jesus Christus, der Messias.

Schon daß zu Israel, in das erwählte Gottesvolk, der Heiland gekommen und darin geboren ist, ist ein Zeugnis seines Messiastumes. Israel war ja zum Glauben an den Messias und zum Ausgangspunkt der Lehrverkündigung des Neuen Testaments besonders disponiert. „Es war durch seinen geistigen Besitz sofort dazu befähigt, die Macht an Jesus wahrzunehmen und besaß dafür auch infolge der Weissagung den messianischen Gedanken, der ihm Jesu Verhältnis zu Gott faßbar und benennbar machte“ [1]). Darin lag aber auch, wie ein Vorzug, so eine Schwierigkeit. Wenn nun Israels Messiasbild und -hoffnung anders geartet war, als sie der Wirklichkeit entsprachen? Wir fanden ja bereits, daß, wie die Ethik der Zeit Jesu zwischen Diesseits und Jenseits schwankte, so auch das Messiasbild beiderlei Momente zu einem unklaren Bilde in der Seele der meisten in sich vereinigte. Darum sind auch die eigentlich religiösen Kreise, Pharisäer und Schriftgelehrte, dem Herrn entgegen, ja sie schlagen ihn, den Messias um seiner Messianität willen, die sie nicht verstanden und verstehen wollten, an das Kreuz. — Wie ein Sturz aus großer Höhe in um so tiefere Tiefen führt, so mußte auch die Feindschaft gegen Jesum dort am schärfsten sein, wo religiöse Empfänglichkeit und Disposition sich ins Gegenteil verhärtete. So sind es die führenden Parteien, die Jesu, dessen Werk sie doch als göttlich sahen, es vorwerfen, daß er die Teufel durch der Teufel Obersten austreibe. „Der Zwiespalt zwischen dem überlieferten Christusbilde und Jesu Gang wurzelte in der Differenz des Gottesbildes“ [2]). Sie hatten eben eine andere Vorstellung von Gott. Nicht nur das, was sie als des Christus würdig, sondern auch das, was sie als von Gott gewollt ansahen, lag Christo fern. Ihnen aber lag die Wahrheit fern, als sie nun mit ihrem Glauben in Christum, und damit in das wirkliche Christusbild der Propheten sich fügen und schicken sollten.

---

[1]) Schlatter, a. a. O., S. 86.
[2]) ibidem.

Was für ein Werk lag nun in der Idee des Messias, wie ihn die Propheten sich gedacht, und wie ihn Christus in seiner eigenen Person darstellt? Jesus bezeichnet es selbst als seine Aufgabe: die Werke des Teufels zu zerstören, die Sünder zur Buße zu rufen und damit das Reich Gottes aufzurichten. Die meisten Wunder Jesu sind Heilungswunder. Wir sahen schon, daß sie Taterweise seiner göttlichen Macht waren. Sie sind auch Taterweise seines göttlichen Werkes. Jesus will das Werk, das eine den Menschen feindliche Macht begonnen hat, zerstören. Mit seinen Wundern stellt er den gottgewollten Zustand wieder her und befreit die von bösen Geistern Besessenen, denn es sind ihm auch die Teufel untertan. Besonders in der Heilung der Dämonischen kommt das Herrschaftsgebiet der Sünde, wie auch die Macht der Befreiung in Jesu recht zum Ausdruck. Die Dämonen, die Jesus das: „Sohn Davids, was haben wir mit dir zu schaffen?" zurufen, bezeugen es, daß sie Jesu Macht, die ihnen zuwider ist, dennoch fühlen müssen. Sie unterstehen einer geheimnisvollen Macht des Bösen, die von Jesu gebrochen und besiegt wird. Wir dürfen gerade die Heilungen der Dämonischen nicht nur als Einzelfälle ansehen. Wären diese Wunder bloß Zeichen von Jesu Liebe, so würde es uns hart vorkommen, warum er nicht alle geheilt hätte; und es haben doch gewiß noch genug Elende, Kranke, Besessene den Herrn auf Erden überlebt. Betrachten wir aber jene Heilungswunder als Zeugnisse dafür, daß in denselben Jesus eine hinter allem Elend und aller Teufelsbesessenheit stehende reale Macht bekämpft, so lösen sich jene Zweifel. Dann sehen wir, wie seine Wunder wohl Zeichen seiner Liebe zu den einzelnen Unglücklichen sind, aber auch Zeichen dafür, daß er des Teufels Werk zerstören will und kann, daß also seine Macht größer ist als des Teufels Macht. Diese Erwägung führt uns mit innerer Notwendigkeit auf das geistig-reale Gebiet, auf dem Jesu Messiaswerk sich immer wieder vollzieht, auf das Gebiet und das Reich der Sünde, des Teufels. Klar hat uns Jesus darüber belehrt. Jesus lehrt, daß eine dem Willen und dem Reiche Gottes widerstrebende Gewalt existiert, die sich in vielfacher Weise betätigt. Zunächst in der Welt. Der Jüngerschar steht die Schar der Wölfe entgegen, unter die Jesus sie sendet (Mt. 10, 16). Viele von denen, die das Wort hören, sind doch unzugänglich für das Evangelium. Sie lieben die Finsternis mehr als das Licht. Mitten unter dem Weizen wächst das Unkraut empor. Innerhalb der Gemeinde gibt es Persönlichkeiten, die *πονηροί* böse, sind. Diese verführen andere, geben ihnen Ärgernis und bringen die Menschen um ihre Seligkeit. Es gibt Menschen, denen es besser wäre, nie geboren zu sein, weil der Satanas ihr Herz erfüllet hat. Wir fragen

uns: Woher ist das möglich? Die Antwort Jesu ist: „das hat der Feind getan" (Mt. 13, 28). Der Feind ist der Teufel. Die Schrift benennt ihn διάβολος oder σατανᾶς, Verleumder, Widersacher. Vor ihm warnt Jesus seine Jünger: „Der Satanas hat euer begehrt, daß er euch sichten möchte, wie den Weizen" (Lc. 22, 31); und unter den Versuchungen, die über sie kommen, fehlen auch „satanische" nicht. Wird ja doch Jesus selbst vom Teufel versucht, der im Anfang ihn locken wollte mit Bildern irdischer Größe und Herrlichkeit, am Ende seines Lebens ihn zu schrecken versuchte mit der Sünde und des Todes Grauen. Aber es kommt der „Fürst dieser Welt und hat nichts an mir" spricht der Herr. Darf es uns da noch wundernehmen, daß dieser Mächtige ein großes Machtgebiet hat? Die Krankheit, Not und Tod sind nur sichtbare Erscheinungsformen seiner Macht; tiefer verborgen aber und nachhaltiger wirkt des Bösen (subj.) Macht in der Sünde. Alles, was in seinem innersten Wesen oder in den äußeren Handlungen sich von Gott abkehrt und sich in Widerspruch zu Gott setzt, ist Sünde. Jeder, der Sünde tut, tut es nicht zufällig, sondern kraft innerer Beziehung zum Bösen: „Er ist der Sünde Knecht." Darum steht er auch im Gegensatz zu Jesu: „Wer nicht für ihn ist, ist wider ihn" (Mt. 12, 30). — Jesus hat nun die Sünde und deren Erscheinungsformen nicht systematisiert. Aber wo und wie er sie findet, da straft er sie. Denn wenn auch die Macht des Bösen hinter jeder einzelnen Sünde steht, so ist doch der einzelne deswegen nicht weniger sittlich verantwortlich. Die Tatsünde entspringt der sündigen Neigung und Begierde des Herzens. Die Disposition zum Sündigen, die in der Erbsünde gegeben ist, entwickelt sich, wenn nicht die Liebe Gottes das Herz erfüllt, zu immer größerer Gewalt; die Kluft zwischen Gott und Mensch erweitert sich, ja es kann jede Sünde zur Sünde werden, die auf ewig von Gott ausschließt, weil sie nicht vergeben werden kann, zur Sünde wider den heiligen Geist. Die Sünde ist nie vom Sünder loszulösen; wie er seine Glieder und Gaben in den Dienst der Sünde gestellt hat, übt auch die Sünde ihre zerstörende Gewalt aus, als deren immerwährende Begleiterscheinungen Not, Krankheit, Herzeleid sich einstellen, und als ihr Sold der Tod. Wohl wirken zur Sünde mit die Lebensumstände, die uns umgeben, die eigenen Anlagen, die Temperamente; aber sie sind nie die eigentliche Ursache. Diese bleibt immer darin bestehen, daß das Menschenherz jener Gewalt Einlaß gewährt, also die Person immer sittlich haftbar bleibt. Es ist leicht zu übersehen, welch weittragende Lehren die Ethik daraus ziehen muß. Denn ist die Sünde etwas in der Entwickelung des Menschen notwendig Gegebenes, dann ist der Mensch nicht verantwortlich. Wenn aber die Entscheidung in die Persönlich-

keit des Menschen verlegt wird, sei es nun der Menschheit als eines Ganzen oder des Menschen als Individuum, so ist alsbald auch die sittliche Verantwortung da, alsbald aber auch das Gebiet erschlossen, worauf die Ethik sich betätigen soll. Das Herz muß der Welt absterben, Christo leben, sich von ihm erneuern lassen, dann wachsen auf dem Baume des Lebens auch Früchte der Gerechtigkeit. Was Gott tut, was der Mensch soll, kommt dann zu seinem Rechte; Christentum ist Rettung aus der Gewalt des Feindes, aber der Christ soll und muß sich retten lassen.

Und das ist Christi Werk von der anderen Seite aus gesehen. Seine Sendung bedeutete eine Verneinung der sündigen Welt. Die Sünde unwirksam zu machen, war seine objektive Aufgabe. Aber die Sendung Jesu bedeutete zugleich die Erfüllung einer subjektiven Aufgabe, nämlich die Seelen der von der Sünde Gewalt Ergriffenen und dem Zorngerichte Gottes Verfallenen positiv zu erlösen, in einen Zustand zu versetzen, der ihrer ursprünglichen Bestimmung entspricht. Von sich aus kann der Mensch nicht zur Gemeinschaft mit Gott kommen, denn sein von der Sünde durchdrungenes Leben führt ihn von Gott weg. Aber in das Herz, das ja doch nach Gott verlangt, pflanzt Jesus ein göttliches Leben, neue Kraft. Wo die Sünde mächtig, wird die Gnade noch mächtiger. Christus ist der Weg aus der Verlorenheit heraus zur Seligkeit. Aber ist es wirklich genug, bloß in Jesu Person, in seinem Vorbild, in seinen Lehren schon die Realisierung des Gottesreiches, die Begründung unserer Seligkeitshoffnung zu sehen? Wir gewahrten ja, daß nicht bloß Gedanken, Anschauungen, sondern reale Mächte, Tatsachen der Sünde und ihrer zerstörenden Folgen sich dem Heiland entgegengestellt haben. Die Welt ist nicht nur *πονηρός* (böse), sondern sie liegt *ἐν τῷ πονηρῷ*, im „Argen", in der Gewalt des Argen, der sie mit eisernem Arm umklammert hält. Das erfordert mehr als bloß vorbildliches Leben, mehr als bloß schöne sittliche Vorschriften und religiöse Gedanken, das erfordert eine befreiende, rettende Tat. Das Menschenherz ist auch viel zu sehr in jenen Mächten gefesselt, als daß bloße Gedanken es beruhigen könnten bei der Frage: was wird aus mir? Und gesetzt auch, der Mensch vermöchte es, sich wirklich in allem Tun an die Lehren Jesu, z. B. die Bergpredigt, zu halten, wäre das schon das genügende Gegengewicht für die Macht des Bösen, die unausgesetzt die Seele in Gefahr bringt? Was würde aus unserer vorhandenen Sündenschuld? Da wären die „Tatsachen" unseres Glaubens im Grunde doch nur Ideen, während die Sünde und der Tod in der Welt, wie jeder weiß, keine Ideen, sondern furchtbare, ernste Realitäten sind, wie auch der Anfang der Sünde nicht ein Gedanke,

sondern Tat, Abfall war. Jesus Christus ist nicht der Mann der Ideen; jede Idee ruht auf einem entsprechenden πρᾶγμα (Tat) der Heilsgeschichte. Darum dürfen wir den geistigen Kampf, der ja dem Messias von seines Amts und seiner göttlichen Sendung wegen zukam, durchaus nicht etwa in das rein ideelle Gebiet verlegen und etwa sagen: Christus habe nur damit die neue Religion gegründet, daß er die Idee der Gottesliebe gepredigt habe. Nein, Christus hat diese Idee der Gottesliebe zur größten, seligsten Tatsache der Weltgeschichte gemacht, indem er mit seinem Leiden und Sterben den Teufel besiegt und die Seelen erlöst hat, eben durch dieselbe Tat. Das haben uns auch die Apostel gelehrt, und diese haben sicher die Lehre Jesu besser verstanden, als wir Kinder der modernen Zeit. Das Messiastum Jesu ist gar nicht von dem Satz unseres Glaubens zu lösen: Christus hat uns erlöst mit seinem Blute! Man soll hiergegen nicht einwenden, daß das nur der Apostel, aber nicht des Herrn Lehre sei. Wir geben gerne zu, daß die Ausprägung dieses Lehrbegriffs: warum Gott Mensch wurde? oder worin die „satisfactio“ (Genugtuung) zustande kam? einen breiteren Raum in den anderen Schriften des Neuen Testaments als in den Evangelien einnimmt. Aber wenn nur die Quellen jener Geistesströme, die aus der apostolischen Zeit segenbringend sich über die Welt ergossen haben, in den Evangelien zu finden sind, dann haben wir gewonnen. Und diese Quellen sind da! Von ihnen aus dürfen wir bedeutsame Blicke tun in die Arbeit und in den Vollzug des Messiaswerkes Jesu. Auf ihrer Wahrheit ruht der Glaube und das Leben. Wieviel aber deutet auch in den Evangelien auf die alte christlich-kirchliche Wahrheit „erlöst mit Christi Blut“! Schon das Wort des greisen Simeon von Jesu, daß er sein werde ein Fall und Auferstehen vieler in Israel, und zu einem Zeichen dem widersprochen werden wird, — das Wort vom Schwert, das durch Mariä Seele gehen soll, deutet auf die Passion. Noch mehr aber weist Jesus selbst auf seines Lebenswegs Ausgang. Seine dreimal wiederholte Leidensverkündigung und deren Motivierung: „Es muß geschehen, was geschrieben ist durch die Propheten von des Menschen Sohn,“ zeigen, wie klarbewußt um seines Amtes willen dem Herrn sein Tod und Leiden ist. Das Messiasbild der Propheten, als das des leidenden, für die Sünden der anderen sterbenden Gottesknechtes ruft er damit seinen Jüngern in Erinnerung. Er öffnet ihnen die Schrift; die unklaren Messiashoffnungen seines Volkes, die auch die Jünger teilten, reinigt er zur Erkenntnis des uranfänglichen Messiasbildes, wie es von Gott gewollt war, von Jesu aber durch Leiden in Herrlichkeit verklärt werden soll. Selig preist er den, der sich deshalb nicht an ihm ärgert. Auch

der Vorgang auf dem Berge der Verklärung, da Mose und Elias mit Jesu redeten, sollte den Jüngern nur den inneren Zusammenhang des Alten und des Neuen Testaments verständlich machen. Sie mußten wissen, wer dieser Jesus in seiner heilsgeschichtlichen Stellung war; denn nur so hatte ihre Nachfolge Grund und ihre Verkündigung Kraft. Daß die Jünger im wesentlichen dieser Erkenntnis gerecht geworden sind, beweist das Petruswort (Lc. 9, 20): „Du bist der Christus Gottes.“ — Warum aber mußte er ein „leidender“ Messias sein? so fragten die Jünger damals und so fragen Jesu Jünger noch heute. Zur Erklärung weist sie Jesus hin auf das Geheimnis seines Leidens. „Des Menschen Sohn ist nicht kommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zur Erlösung für viele“ (Mt. 20, 28), oder: „daß er diene und gebe sein Leben zur Bezahlung für viele“ (Mc. 10, 45). „Hätten wir“, sagt Frank[1]), „nichts weiter als diese Herrnworte bei den Synoptikern, so müßten wir schon daraus entnehmen, was alsdann durch die ganze Erlösungslehre bestätigt wird, daß in Christo nicht bloß etwas an sich schon Vorhandenes, Gottes väterliche Liebe oder sein Erlösungswille vollkommen zutage tritt, sondern, daß in ihm und seiner Leistung zugleich sich begründet, was immer dem Menschen als Auswirkung des göttlichen Erlösungswillens widerfährt.“ Christus hat es sich viel kosten lassen, die Menschen de facto zu erlösen. Die Frage: Was kann der Mensch geben, daß er seine Seele löse? beantworten wir als Jünger Jesu dahin, daß der Mensch nichts geben kann, daß aber Gott alles, seinen eingebornen Sohn bereits gegeben hat, und daß dieser Sohn Gottes sein Leben geopfert hat zum λύτρον ἀντὶ πολλῶν (zum Lösegeld für viele (vgl. auch Joh. 3, 16). Die Tatsache aber, daß Jesu Leben ein λύτρον (Lösegeld) war, tritt uns immer wieder aus Gottes Wort entgegen. Es bedarf ja nach dem bereits Ausgeführten gar keines weiteren Beweises, daß der Mensch wegen seiner Sünde Gott gegenüber verschuldet und verhaftet ist. Es bedarf nur der Hinnahme der Glaubenstatsache, daß durch die Gegenleistung des Lösegeldes Jesu Christi wir von der uns um der Sünde willen auferlegten Haft befreit sind. Diese Haft ist wesentlich Todeshaft, denn der Tod ist der Sünde Sold. Christus ist in den Tod gegangen, nicht weil er dem Tode verhaftet gewesen wäre, sondern kraft seines freien Liebesantriebes (vgl.: Niemand nimmt mein Leben von mir, Joh. 10, 18). In dieser Tatsache liegt der Gedanke der Stellvertretung des Leidens und Sterbens Jesu. „Das Lösegeld, welches die Gefangenen zu ihrer Befreiung hätten zahlen müssen,

---

[1]) System der christl. Wahrheit II, S. 79.

wenn sie überhaupt hätten befreit werden wollen, aber nicht zahlen konnten, hat Christus gezahlt: satisfactio vicaria[1])." Dabei kommt es nicht auf den Gegenwert der Strafe an — denn tatsächlich sind die Höllenstrafen nicht dem Leiden Christi als gleichartig entgegenzusetzen —, sondern darauf, daß vermöge des freiwilligen Gehorsams ein Mensch, der Weibessame in dem menschlichen Mittler, dem andern Adam, das Opfer vollzog. „Der Gedanke der Stellvertretung ist erst dann korrekt, wenn er sich umsetzen läßt in den von der Identität des Subjektes[2])." Der Mensch hat gesündigt und ist der Schuld verfallen, aber der Mensch, der Gottmensch Jesus Christus zahlt nach Gottes ewigem Ratschluß sein λύτρον ἀντὶ πολλῶν (ὑπὲρ πολλῶν), das ewige, vollgenugsame Lösegeld. Das Leiden Jesu, sein Kampf in Gethsemane, da er sich unter Gottes Willen beugt, sein Ringen mit dem Tode, seine Qual am Kreuze bis in die tiefe Leidensnacht des Eli, Eli lama asabthani läßt uns erkennen, wie alles zugleich hingebungsvolles Leiden und eine Leistung seiner sittlichen, heiligen Persönlichkeit gewesen ist, wie sie weder vor- noch nachher je geleistet ist. Der Erfolg dieser Leistung ist Versöhnung für viele ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς (Kaufpreis der Seele; Mc. 8, 37). Die Sünde ist damit zwischen Gott und Mensch hinweggenommen; wir sind mit Gott versöhnt. Nun erst hat sich das Messiasbild der Prophetie voll bestätigt. „Das goldene Passionale" (Delitzsch) aus Jes. 53 vom leidenden, sterbenden und nach seinem Tode siegreich auferstehenden Knechte Gottes ist zur Wahrheit geworden. Man sollte meinen, daß durch Anschauen dieses Leidens, bei welchem Jesu Leidensverkündigung ihnen wieder bewußt werden mußte, den Jüngern das Auge für diese Wege und Herrlichkeit Gottes hätte geöffnet werden müssen. Aber ihr Herz blieb noch dunkel. Erst der Auferstandene, dessen Auferstehung zugleich ein Beweis seiner Gottheit war, mußte ihnen diesen Glauben zur Gewißheit erheben, und er hat ihnen ja auch (vgl. die Emmausjünger) das Verständnis für das heilige „Muß" seines Leidens und Sterbens erschlossen. Jesus „mußte" solches leiden, ehe er zur Herrlichkeit einging, weil es der Wille seines himmlischen Vaters war. Er mußte es auch kraft des freien Antriebes seines die Sünder liebenden Herzens; er mußte es, weil die Offenbarung der göttlichen Liebe und der Ratschluß unserer Erlösung eben auf diese Weise zustande kommen sollte. Den Erfolg seines Leidens und Sterbens hat er uns besonders in dem Sakrament gezeigt, das seiner Passion entstammt: im heiligen Abendmahl. In den Worten (Mt. 26, 28):

---

[1]) Frank, a. a. O., S. 187.
[2]) Ibidem.

„Das ist mein Blut des neuen Testaments, welches vergossen wird für viele zur Vergebung der Sünden" spricht er die erlösende Macht seines Opfertodes aus, zugleich aber gibt er in und mit dem Brot und Wein realiter den um der Sünde willen gebrochenen Leib und das um der Sünde willen vergossene Blut als heiliges Unterpfand unserer Erlösung der Jüngergemeinde aller Zeiten. Gedanken sind es, die wir eben nur von der Auffassung aus verstehen können, daß wir an die in Jesu Leiden und Sterben vollzogene, ewige Erlösung glauben. Dann aber ist Christus uns unendlich mehr als bloß unser Vorbild, mehr noch als bloß noch der vollendete Offenbarer großer, tiefer göttlicher Wahrheiten, dann ist er die Wahrheit selbst, dann ist er mein Herr und mein Gott. Ihn zu haben und zu lieben ist dann Seligkeit und Frieden. An Jesum glauben heißt dann auch nicht nur seiner Lehre glauben, oder glauben, daß Gott uns liebt, sondern glauben heißt dann noch viel mehr. Es wird dann dem Glauben zur Gewißheit, daß Gott in seiner Liebe den Weg zu dem armen Sünder gefunden hat und noch findet, daß Heiligkeit, Gerechtigkeit und Zorn Gottes neben seiner Gnade, Erbarmung und Liebe stehen. Dieser Glaube demütigt und erhebt, heiligt und tröstet und wird immer fröhlich die Hand Gottes ergreifen, die sich ihm darbietet. Solches Christentum steht dann fest, denn es steht nicht auf schwankendem Grunde menschlicher Gedanken, sondern auf den Tatsachen, an denen die Welt nichts ändern kann, daß Jesus Christus, Gottes Sohn, als unser Heiland für uns gestorben ist und uns mit Gott versöhnt, uns zu Gottes Kindern gemacht hat.

Welch ein Motiv ist das für die christliche Sittlichkeit! Wie vielmehr muß ich dann Gott lieben, wenn ich seine Liebe in Christo erkannt habe, wie viel fröhlicher muß mein Lebensweg sein, wenn ich mich seiner Gnade tröste, wie viel treuer die Heiligung, wenn ich denke, wie viel es den Heiland gekostet, mich zu erlösen, wie viel sicherer der Weg, wenn ich weiß, daß Christus mich erlöset hat, daß ich also nicht auf meine schwache Kraft, sondern auf Gottes rettende Hand vertrauen darf. Der gekreuzigte, auferstandene Heiland ist der Eckstein, der das ganze Gebäude des Glaubens und Lebens richtet, zusammenhält und trägt. Auf ihm allein ruht unser Glaubensleben und unsere Lebensheiligung, und dieser Glaube überwindet die Welt.

3. Doch eins fehlt bei unserer Betrachtung noch: Wie sich nämlich dieser Glaube der Einzelnen zu einer glaubenden und empfangenden Gemeinschaft zusammenschließt. Dies geschieht in der Idee des Reiches Gottes. Der Glaube an Jesum als den Messias ist von dem Glauben an sein messianisches Reich nicht zu lösen. Als einen König

wollte das Volk seinen Messias haben, wenngleich sein Sinn jenes Königtum zum Zerrbild gemacht hatte. Dennoch aber hat Christus ein Reich gebracht. Der Begriff des Reiches Gottes ist mit Jesu ganzer Lehre aufs innigste verwachsen. Darum ist auch der Begriff vom Reiche Gottes von zweifellos fundamentaler Bedeutung für Christi Lehre und für der Christen Leben.

Gehen wir zunächst von dem Begriffe aus: *βασιλεία τοῦ θεοῦ*; (Reich Gottes), *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, (Königreich der Himmel), wobei wir beide Ausdrücke für ein und dasselbe nehmen, so finden wir den Gedanken darin an Etwas, das die Welt und das Zeitliche unendlich überragt. „In der Einheit des Willens Gottes mit seinem Könige auch den Mächtigsten dieser Erde überlegen, so lebt das Reich Gottes in der Welt“. Insofern aber, als der Verwirklichung jenes Reiches für die Jetztzeit die nötigen Voraussetzungen fehlen, ist das Reich Gottes ein Postulat für die Zukunft. In die Zukunft rücken es die Propheten, wenn sie es mit der Person des kommenden Messias verknüpfen. Ohne Messias ist das Reich nicht zu denken, weil der Zustand, den er bringt, allein durch ihn verbürgt ist. Der Messias als König dieses Reiches ist über alle Kreaturen erhaben (Jes. 9, 6; 40, 9; Jer. 23, 5, 6; Mich. 5, 1; Sach. 14, 9; Mal. 3, 1; Ps. 110, 1). Mit dem Augenblick, da Jesus Christus kommt, vollzieht sich auf Erden der Beginn des Himmel-, des Gottesreiches, dessen Kraft in der Liebe, in den Wechselwirkungen von Glaubensgerechtigkeit und Gesetzeserfüllung sich darstellt. „Das sühnende Opfer der Liebe, welches Vergebung schafft und, wie das Herz Gottes dem Menschen, so das Herz des Menschen Gott aufschließt, also ein williges Untertansein in der Kraft des Geistes heiliger Liebe herbeiführt, in der Kraft des Geistes, der die Liebe Gottes, in jedes Herz ergießend, es zum Lieben und damit zur Erfüllung des Gesetzes befähigt. — Darin liegt die Basis des Gottesreiches“ [1]). Dabei sind zwei Gedankenreihen in den Worten vom Reiche Gottes wohl zu erkennen: nämlich die eine, daß das Reich Gottes da, gegenwärtig ist, und die andere, daß es sich erst dereinst entfalten und ausgestalten soll.

a) „Das Reich Gottes ist herbeigekommen“, es ist da! das klingt zuerst aus Jesu Verkündigung heraus. Jesu ganzes Wirken hängt mit dem Kommen des Reiches Gottes zusammen, denn seine Tätigkeit begründet das Reich Gottes, vollzieht sich aber auch innerhalb desselben. Da wo seine Gedanken in den Herzen wachsen, kommt das Reich Gottes. „Jesus schafft in der Jüngerschaft einen neuen, einzigartigen Organismus. Er sucht die Gesetzesordnungen zu be-

---

[1]) Herzog, R. Encycl. XII, S. 603.

leben, daß sie eine Quelle für das individuelle und soziale Leben werden. Er tritt auf als einer, der göttlichen Auftrag hat zu segnen, wohlzutun, aber auch zu gebieten, Veraltetes im Gesetze abzuschaffen, und bezeichnet solches Tun als messianisch. Damit macht er frei den Geist der Liebe. Er stellt höhere Ideale auf, die sich in seinem Reiche verwirklichen; diese aber sind ihm nicht aufgedrängt, sondern von innen heraus geboren wie die Nächstenliebe und Bruderliebe. Er fordert ernste Heiligung, aber nicht nur nach dem Buchstaben des Gesetzes, sondern nach seinem heiligen Inhalte. Dabei greift dieses Gegenwärtige zugleich in die Zukunft, die Eschatologie des Alten Testamentes wird bejaht, aber nicht in schwärmerischem Denken auf das Jenseits[1]). „Die Überzeugung von der Nähe des Gottesreiches ist das ins Eschatologische übersetzte Streben Jesu nach dem Jenseits hin. Sein Messiastum seiner psychologischen Wurzel nach ist dagegen seine ins Eschatologische übersetzte Teilnahme am Diesseits"[2])

Wenden wir uns nun den Gedanken im einzelnen zu. Im Hinblick auf Johannes den Täufer sagt Jesus: „Das Himmelreich leidet Gewalt". Weshalb wohl? Er will sagen, daß mit dem Auftreten des Täufers das Himmelreich, welches bis dahin verborgen vor der Welt nur als Gedanke und Hoffnung in gläubigen Herzen lebte, nunmehr in Aktion getreten ist. Es wird angekündigt, daß der „*ἐρχόμενος*", (der Kommende) der Messias vor der Tür ist. Es vollzieht sich der Übergang vom Alten zum Neuen. In Christo tritt es vollends in Erscheinung. Wenn er die Teufel austreibt, kommt das Reich Gottes (Mt. 12, 28). Dabei ist das Reich Gottes doch bei aller Sichtbarkeit seiner Wirkung Objekt des Glaubens. Lc. 17, 20 f. sagt Jesus: „Das Reich Gottes kommt nicht mit äußeren Gebärden, man wird nicht sagen, siehe hier, siehe da ist es, das Reich Gottes ist inwendig in euch, *ἐντὸς ὑμῶν*. Man mag *ἐντὸς ὑμῶν* verschieden auffassen. Heißt es soviel wie: unter euch, in eurer Mitte, dann bezieht es sich auf Jesu Person; heißt es: in euch drin, inwendig in euch, dann geht es auf die Realisierung des Reiches Gottes im Menschenherzen; beides sprachlich wohl möglich. Ob wir es aber im ersten oder zweiten Wortsinne fassen, macht nichts aus. Denn weil vom Reiche Gottes alle *παρατήρησις* „äußeren Gebärden" (d. h. alles, was mit den Augen wahrgenommen werden kann) ausgeschlossen sind, wird es als etwas nicht Sinnfälliges bezeichnet, folglich als ein geistliches, geistiges Etwas, das auf den Glauben gestellt ist, aber doch schon gegenwärtiger Besitz ist. Die Gleichnisse behandeln ja auch

---

[1]) Vgl. Ehrhardt, a. a. O., S. 100 f.
[2]) a. a. O., S. 102.

meistens das Reich Gottes als ein präsentes Gut, ein Gut, das schon jetzt angeeignet und manchen (den Kindern) zugesprochen wird. Somit ergibt sich das Reich Gottes als Inbegriff aller der Heilsgaben, die in der Nachfolge Jesu angeeignet und gewonnen werden. Es kennzeichnet sich aber ebenso als Zusammenfassung aller Personen, die im Glauben an ihren Heiland eins geworden sind, ja nicht nur derer, die wie in der Gemeinde und Kirche ihm äußerlich angehören, sondern die kraft der in ihnen wirksamen Gaben und der Macht ihres Glaubens ihm eigen sind. — Ist so der Begriff des Reiches Gottes extensiv ein weiterer als der der christlichen Gemeinde, so ist er gewiß intensiv ein desto vollerer, weil im Reiche Gottes es sich nicht um äußere Zugehörigkeit, sondern um ethische Qualität handelt. Das Reich Gottes ist der höhere Einheitsbegriff, der die Gemeinde zusammenhält. Dazu ist es eine Gemeinschaft, in der vor allem auch Jesus in ihren Gliedern als gegenwärtig gedacht wird. Was daher um des Glaubens willen den Menschen, besonders den Bedürftigen erwiesen wird, wird dem Herrn erwiesen. —

Darum kommt es hier nicht sowohl auf die volle Ausreifung in der Welt an, als darauf, daß das Reich Gottes im Herzen, und sei es auch nur senfkornartig, vorhanden sei. Es hat in sich schon unbedingt so viel Lebenskraft, daß es in Selbsttätigkeit übergeht. Es ist ja eben ein Reich Gottes und nicht der Menschen, ein Reich der Himmel und nicht der Erde. So wird das Reich Gottes, soweit es jetzt schon gegenwärtig ist, intensiv wie extensiv seine Kraft beweisen. Wie der Sauerteig das Mehl, so durchdringt die Gotteskraft des Reiches Gottes die Welt. Es veranlaßt im Herzen und in der Welt einen ethischen Fortschritt. Gegenüber den die Welt beherrschenden Mächten wird es die Mächte des Geistes, Glauben und Liebe zu realisieren trachten. Die Lehren Jesu dürfen nicht nur Lehren bleiben, sondern werden Leben. Dies wiederum bildet das Kennzeichen des Gottesreiches in der Welt. Wo kein christliches Leben ist, ist auch kein Reich Gottes, wie umgekehrt da, wo das Gottesreich ist, auch wirklich christliches Leben erwacht. So fällt innerlich Zugehörigkeit zum Reiche Gottes und persönliches Christentum zusammen. Nur solches bewährt seine Kraft, nur solches überwindet in der Macht Jesu die ganze Welt. In der im Reiche Gottes ihnen gegenwärtigen Kraft gehen die Boten hinaus und verkündigen den Heiden das Heil. Die Gemeinde der Gläubigen auf Erden ist der Mutterboden der Mission. Geht es auch hier wie überhaupt bei allen Arbeiten für das Reich Gottes nur langsam vorwärts, so ist doch der Erfolg sicher, daß das Reich Gottes wachsen wird wie ein Senfkorn, aber hernach wird es wie ein Baum, und die Vögel des Himmels wohnen unter seinen Zweigen.

In dieser Beziehung zur Welt, in der das Reich Gottes seine Kraft entfaltet, liegt freilich zugleich eine gewisse Beschränkung. Denn wäre Gottes Reich etwas schlechthin Übersinnliches, ohne irgend eine Berührung mit der Welt, so wäre wohl sein Wachstum nicht gehemmt, aber es könnte sich dann auch nicht in der Menschheit entwickeln. Dann wäre es nur ein Zukunftsreich, in dem ohne Ende Gottes Name geheiligt und sein Wille erfüllt würde. So aber merken wir, daß es gerade im Reiche Gottes auch Stockungen und Hemmungen gibt, ebensowohl im Herzen der Menschen, wie inmitten der Welt. Zu manchen Zeiten reißen die Menschen das Himmelreich gleichsam an sich, zu anderen wieder erscheint uns alles Wachstum im Stillstand, zu anderen wächst es stetig, aber langsam, wie die still wachsende Saat (Mc. 4, 27). Es ist in seinem Gange den Mächten, die es hemmen, ebenso unterworfen, wie den Zeitströmungen, die es begünstigen. Darum ist Gottes Reich Gegenstand unserer Bitte. Es wäre ein Unding, um das Reich Gottes beten zu wollen, wenn nicht von unserem Leben und aus dem Leben der Welt die Hindernisse hinwegzubeten wären, die das Reich Gottes aufhalten. So aber, wie das Reich Gottes inmitten der Welt und ihrer Sünde existiert, behält die Bitte: „Dein Reich komme" ihr heiliges Recht und ihre weittragende Bedeutung, daß wir bitten, Gott wolle helfen, daß das Reich Gottes trotz aller feindlichen Mächte immermehr wie zu den andern, also auch zu uns komme.

Somit ist das Reich Gottes als etwas Gegenwärtiges Gegenstand unseres Glaubens, besonders aber auch ein ethisches Gut. Dahin deuten sowohl die Aufforderung Jesu, das Reich Gottes zum Gegenstand unseres Trachtens zu machen, wie auch die Worte in dem Gleichnis vom vielerlei Acker, die uns den verschiedenen Zustand der Empfänglichkeit gegenüber dem Reiche Gottes zeigen und zugleich uns indirekt auffordern, den Acker für das Wort Gottes zu bereiten, zu reinigen und empfänglich zu machen. Erst im Reiche Gottes werden wir den erhabenen Aufgaben, die wir als Christen in der Welt zu erfüllen haben, gerecht. Zugleich findet das Herz darin seinen Frieden. Das Zugehören zu Jesu wahrer Gemeinde, d. h. zum Himmelreich, ist schon Heilsbesitz. Da empfangen wir Jesu Wort und Sakrament. Wir ruhen dann bei allen Unfrieden, der uns von der Welt her umgibt, doch am Herzen Gottes und haben Frieden „der höher ist als alle Vernunft". In sittlicher Betätigung, in gläubiger Liebesarbeit haben wir nicht Mühe allein, sondern auch Freude. Der Blick in den Gang des Reiches Gottes läßt uns den verborgenen Gotteswegen nachsinnen. Die Bitte um des Reiches Kommen macht uns das Heilsgut noch gewisser. So wandeln die Christen in der Welt

und haben doch ihr Bürgerrecht im Himmel. Auch der Tod, der alles Leben tötet, bringt sie nur zum ungehinderten Genusse dessen, was sie im Glauben gehofft und in Hoffnung geglaubt haben.

b) Dies war die eine Gedankenreihe vom Reiche Gottes, die den Menschen zeigt, daß das Gottes Reich da ist. Es waren Gedanken, die uns lehrten, wie unmittelbar dieser Begriff mit der Predigt Jesu und mit dem Leben der Christen verwachsen ist. Anders verhält es sich mit der Gedankenreihe, die aufwärts weist und uns das Reich Gottes als ein zu erhoffendes, zukünftiges eschatologisches Gut darstellt. Das Reich Gottes, das der Christen innerer Besitz ist, ist zugleich auch Ziel der Weltgeschichte, der Weltentwickelung. Diese Entwickelung und Vollendung ist durch Jesum Christum bedingt. So greift diese Gedankenreihe, wenn sie auch vorerst ins rein Dogmatische gehört, dennoch auch in das ethische Gebiet hinüber. Diese Entwickelung des hier auf Erden sich anbahnenden, ausgestaltenden Reiches Gottes hat ein Ziel, denn das Reich Gottes strebt einen Zustand an, den wir auf Erden nicht finden. Die Wirklichkeit wird immer erheblich hinter diesem Ideal zurückbleiben. Erst wenn einst alle dem Reiche Gottes im Herzen und in der Welt widerstrebenden Mächte wirkungslos gemacht sind, wenn alle in Christo und im Glauben an ihn ruhenden Kräfte zusammengefaßt und frei gemacht sind, erst dann ist das Reich Gottes in seiner Vollendung erschienen. Das aber ist der Zukunft, der Ewigkeit vorbehalten.

Jacoby weist in der Verkündigung Jesu bereits auf die Eschatologie der Seligpreisungen hin. Doch trifft das die Seligpreisungen nur insoweit, als sie das weiteste Maß christlichen Geistes darstellen und daher auch die Grenzlinien, soweit wie nur möglich, also in die Ewigkeit hinein verfolgen. Die Seligkeit ist ja in ihrer absoluten Erscheinung von der Zukunft, dem *αἰὼν μέλλων* (dem zukünftigen Aeon [Zeitalter]) untrennbar. Als rein eschatologisch scheint mir nur eine Seligpreisung zu bezeichnen sein, nämlich die, daß den reinen Herzen das Schauen Gottes verheißen wird. Diese Intuition ist bereits Vollendung und volle individuelle, ewige Seligkeit. —

Vor allem aber hat Jesus die Eschatologie bezüglich des Reiches Gottes durch Gleichnisse illustriert. Dahin gehört das Gleichnis von den Jungfrauen und die Reden von seiner Wiederkunft. Jesus will seinen Jüngern zeigen, daß bis zum endgültigen Kommen des Reiches Gottes in seinem dereinstigen Vollendungszustande bestimmte von Gott verordnete Zeitläufte verstreichen. Innerhalb dieser Zeiten hat sich die Entfaltung des Reiches Gottes in der Welt, wie auch die persönliche Entscheidung für oder wider Jesum zu vollziehen; wie ja auch innerhalb dieser Zeit allen Menschen, allen Völkern durch die

Predigt des Evangeliums Gelegenheit zur Entscheidung für oder wider das Evangelium gegeben werden wird. Man vergleiche die Stunden, zu denen die Arbeiter im Weinberge gerufen werden, sowie die Intervalle, in denen die Einladungen zum Gottesreiche im Gleichnis vom großen Abendmahl ergehen. Ist es auch im Empfinden der Menschen eine lange Zeit, in welcher der Herr verzieht (χρονίζει: Mt. 24, 48), so mahnt uns der Heiland nicht allzu sicher zu sein, da der Punkt nahe sein kann, da er kommt, wie ein Dieb in der Nacht. Seine praktische Folgerung für das Leben der Jünger ist daher nur: „Wachet, denn ihr wisset nicht Tag noch Stunde des Menschensohnes (Mt. 25, 13). Damit sind wir schon in den Gedankenkreis der Wiederkunftsreden Jesu eingetreten. Dieselben geben zunächst in lapidarer Kürze eine Darstellung der ganzen großartigen Entwickelung und des Ganges des Reiches Gottes auf Erden. Es ist bereits angedeutet worden, daß in der Entfaltung des Reiches Gottes innerhalb der Geschichte Hemmnisse nie ausbleiben können. Der Feind des Göttlichen, der Fürst dieser Welt will das Reich Gottes nicht kommen lassen und setzt darum dem heiligen Gotteswillen den verkehrten, sündigen Weltwillen und Willen des Herzens entgegen. So muß sich infolge innerer Notwendigkeit die Geschichte des Reiches Gottes als eine Geschichte gewaltiger geistiger Kämpfe darstellen. Im Grunde sind sie derselben Art, wie die, denen Jesus begegnen mußte, nur daß wir nicht die gleiche Kraft zu ihrer Überwindung haben. So kann also das Verhalten der ungöttlichen Welt gegen des Menschen Sohn zu einem fortwährenden Typus der ganzen Kirchengeschichte werden. Aber die Kämpfe, die in Jesu Leben konzentriert waren, sind jetzt zeitlich ausgedehnt. Tatsächlich aber leben wir im *αἰὼν οὗτος* (dieser Aeon [Zeitalter]), der mit dem Kommen Jesu in diese Welt angebrochen ist und erst sein Ende finden wird, wenn er wiederkommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten. Was sich aber in dieser Zeit an solchen Kämpfen und Gottesgerichten darbietet, das ist typisch für die ganze Zeit. Besonders gilt das von dem großen Drama der Weltgeschichte, in dem die göttliche Gerechtigkeit gerichtet hat, von der Zerstörung Jerusalems. Hier offenbart sich ja in erschreckender Weise das Gottesgericht über die Gottesverächter. Darum auch muß gerade Jerusalems Fall der Ausgangspunkt für die Reden Jesu vom dereinstigen Gerichte sein. So erklärt sich auch die Tatsache, die sonst ein Rätsel bliebe, daß die Jünger anläßlich des Herrnwortes „*εὐθέως*“ (sogleich) (Mt. 24, 29) sich den in den Endreden geschilderten Vollzug des Weltgerichts als viel näher bevorstehend dachten. „Bei der Zusammenfassung der jerusalemischen Katastrophe mit dem weiteren Vollzuge der Gerichte ist es

begreiflich, daß die Jünger auch für diese den baldigen Eintritt erwarteten, den Jesus nur für jene in Aussicht gestellt hatte. Das Zusammenschauen der reichsgeschichtlichen Krisen konnte leicht dazu verleiten"[1]). Jedenfalls aber zeigen uns diese gewaltigen Gedanken der Parusie Jesu die großen Richtlinien des Reiches Gottes. Die ganze Kreatur ist daran beteiligt, alle Naturkräfte bewegen sich, und inmitten dieser großen Katastrophen steht dann bebend, so klein und schwach der Mensch, der sich so hochstehend vorkam in seiner Sünde und Weltseligkeit. Und dann zeigt sich das Reich Gottes, das sich in Jesu wahrer Gemeinde darstellt, als Sieger. Was vor Augen der Welt nichts war, nämlich die Nachfolge Jesu in Geist und Wahrheit, das Bekennen seines Namens, die Treue in der Hingebung an ihn und um seinetwillen in der Hingebung an den Nächsten, wird die Norm für die Errettung der Seele. Wie beleuchtet dieser Gedanke allein alle Ethik. Ein ungewöhnliches Maß von Geduld, von Selbstverleugnung, von Glauben wird ja dann erfordert. Denn an den großen Episoden der Heilsgeschichte ist der Mensch nicht unbeteiligt. Nur wer bis ans Ende beharrt, wird selig (Mt. 10, 22).

Auch über das Ende, den Berührungspunkt zwischen Zeit und Ewigkeit in der Geschichte, hat uns Jesus nicht im dunkeln gelassen. Wenigstens hat er uns über das „daß" genugsam belehrt. Das „Wie" und das „Wann" sollen wir hingegen nicht zum Gegenstand unserer Spekulationen machen. Es wird gesagt, Jesus habe sich bei den Worten und Bildern vom Endgerichte, vom jüngsten Tage und dem, was darüber hinausliegt, im Anschauungskreise alttestamentlicher Vorstellungen bewegt. So wenig, wie wir sie als Eintragungen chiliastischer Gedanken betrachten dürfen, die doch schließlich auch einen gewissen Schriftgrund haben müßten, so wenig dürfen wir sie als Überbleibsel apokalyptischer Anschauungen des Alten Testaments ansehen. Während im Alten Testament die Eschatologie immer mehr oder minder in die Gegenwart ragt, oder aber wie in der Apokalyptik des Judentums eine mehr subjektiv vermittelte Spekulation darstellt, macht Jesus diese Endgerichte zu lebendigen Tatsachen, die schon jetzt mit einem ungeheuren Ernst, dem Ernst der Wahrheit das Menschenherz ergreifen. Daraus prägt er dann die praktischen Lehren: „Wachet!" Seid gerüstet, daß der Herr seine Knechte wachend finde, daß der Glaube nicht mangele und daß das Leben seine Früchte der Heiligung aufweise! Wenn schon die rechte Darstellung des jüngsten Tages von des Malers Hand jeden Beschauer ergreift, wie groß ist da die Wirkung des Herrnwortes, das auch der Kunst Quelle gewesen!

---

[1]) Jacoby, a. a. O., S. 35.

Was für Momente für die Ethik liegen gerade in dieser Art von Eschatologie, die das „Wie“ und „Wann“ unbestimmt läßt, dagegen die dereinstige Wirklichkeit ins Gewissen ruft! Wenn am Ende das Unkraut verbrannt werden wird, wenn das furchtbare „Weichet von mir, ihr Übeltäter, ich habe euch noch nie erkannt“ durch die Reihen derer hallt, die auf den gerechten Richterspruch warten, wenn der Weltraum alles, was geredet und getan ist, wiedergibt, wenn der Mensch wie er ist, nicht aber wie er sich zu sein dünkte, vor dem Weltenrichter steht, und die Engel Gottes Zeugen sein werden des gerechten Gerichts, das die Verdammten in die Hölle hinabstößt, — so sind diese Gedanken nicht nur ein Spiegelbild furchtbarer Wirklichkeit, sondern sie sind jetzt schon Gedanken von einer gewaltigen läuternden Kraft. — Und wenn dann die Kinder Gottes zu Ehren kommen, wenn das „ei du frommer und getreuer Knecht“ dem treuen Arbeiter seligen Lohn verheißt, wenn die Taten, die in dem Herrn als Werke heiliger Gottesliebe und reiner Nächstenliebe getan wurden — bis herab zum Becher Wassers — kund werden, wenn das selige Wort: „Kommet her, ihr Gesegneten meines Vaters und ererbet das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt“, die Erlösten zur Seligkeit auf ewig emporhebt, — wie muß da die Wirklichkeit viel seliger sein, und wie muß das unsern Glauben beleben, unsere Hoffnung beflügeln, unsere Liebe noch kräftigen! — Darüber hinaus hat Jesus uns nichts geoffenbart, und weiter brauchen wir auch nichts zu wissen. Der Glaube ist alsdann zum Schauen gekommen, die Seele hat ihr Ziel gefunden und lebt sich in verklärtem Zustande in Gottes Nähe in der ihr innewohnenden Individualität auf ewig aus, hat alles, was ihr not ist und es fehlt ihr nichts zu ihrer Seligkeit. Satanas ist gebunden, die Vollendung ist erreicht; die Welt ist dann nur Gottes und Christi; die Erlösten aber werden wieder kommen, nicht einzelne, sondern sie alle, die sich haben retten lassen, und „ewige Freude wird auf ihrem Haupte sein!“ Von solcher Gottesliebe kann nichts uns scheiden, das Gesetz ist erfüllt, die Liebe hat gesiegt, das Gottesreich ist da in vollkommenem Zustande, der Sünder aber weiß, daß er mit Jesu im Paradiese ist.

Wir sind am Ende unserer Ausführungen angelangt. Es lag nicht in unserer Aufgabe, alle Seiten der Lehre Jesu hinsichtlich ihres Glaubensinhaltes zu prüfen. Es handelte sich ja nur um die Feststellung der grundlegenden Gedanken, innerhalb deren sich die Tiefe der Lehren Jesu nach ihrer sittlich-religiösen Seite offenbart. Da aber zeigte es sich mit unabweisbarer Gewißheit, daß wir Jesu Lehren von seinen sittlichen Forderungen und vom sittlichen Leben seiner Jünger, sowie umgekehrt, auf keinen Fall trennen können.

Sittenlehre und Glaubenslehre ist ein organisches Ganzes.

Fassen wir nochmals seine Gedanken in Kürze zusammen. Jesus fordert in seinen Sittenlehren einen Wandel gemäß dem alten heiligen Doppelgebot: „Du sollst Gott lieben und deinen Nächsten als dich selbst." Darin liegt nach seinem Worte, im Einklang mit dem Worte des Alten Bundes der Weg zur Ausgestaltung der Persönlichkeit, wie sie von Gott gewollt ist, und wie sie dem innersten Wesen des Menschen entspricht. Es ist der Weg zur Vollkommenheit. Jenes Wort umfaßt deshalb alle Beziehungen, die überhaupt für das sittliche Leben in Betracht kommen können, Beziehungen auf das individuelle, wie das soziale Leben in der Welt. Indem der Mensch diesem Ideal nachstrebt, gestaltet sich seine Lebensführung zu der von Gott gewollten Rechtbeschaffenheit. Das christliche Vollkommenheitsideal wird damit realisiert. — Aber dabei erhebt sich zugleich die Frage, ob solches überhaupt möglich ist? Wir sagen, und damit betreten wir das religiöse Gebiet: Es ist nur durch „Christum allein" möglich. In Jesu Vorbild erkennen wir, wie auch wir heilig leben sollen. In seiner Lehre begründet Jesus das sittliche Leben, indem er uns den wahren Zustand, der von jenem sittlichen Ideal weit abweicht, erkennen läßt, dabei zeigt er uns an den Tiefen jenes Gottesgebotes, wie schwer es ist, es im Leben zu verwirklichen wegen der Sünde und der Welt. Vor allem aber begründet Jesus, damit wir jene Sittlichkeit erweisen können, die rechte Gemeinschaft des Sünders mit Gott. Jesus nimmt durch sein Leiden und Sterben das Trennende, die Sünde und Schuld hinweg. Er läßt uns die Gottesliebe an sich selbst erkennen und zeigt, wie um ihretwillen unser Leben und Lieben nur ein dankbares Hinnehmen und Verwerten jener Gottesgaben ist. Darin liegt die christliche Kraft. Zugleich aber hat Jesus mit diesem Werke der erlösenden Gnade den alten Gotteswillen über der sündigen Menschheit verwirklicht. — Die, welche sich von ihm zu Gott führen lassen und Gottes Willen in heiligem Wandel tun wollen, faßt er zusammen in der Gemeinschaft des Himmelreichs. Dieses ist deshalb zugleich die Zusammenfassung aller Erscheinungsformen christlichen Glaubens und christlichen Lebens. Es ist innerlich und überweltlich zugleich, es ist Ziel des Heils und Heilsbesitz. Erst in der Ewigkeit vollendet sich diese in Christo und im christlichen Leben gegründete Gemeinschaft des Reiches Gottes zur vollen Seligkeit des einzelnen und der Gesamtheit, soweit sie an Christo teil haben.

Damit hat unser Heiland das ganze Leben des Menschen in das göttliche Licht der Ewigkeit gerückt. Wenn wir seine Worte überdenken, können wir nur sagen, daß er es in einer Weise getan hat, in

der wir wahre sittliche Vollendung aus jedem Worte heraus fühlen. Wer so lebt und glaubt, der sieht nicht nur Gottes Herrlichkeit, sondern verklärt auch Gott im irdischen Leben. Diesen Zustand realisieren heißt in der Welt den wahren Frieden, das wahre Glück begründen. In Jesu Lehren kommt beides: Göttliches und Menschliches zum vollendeten Ausdruck. Der Mensch, der danach lebt, entfaltet die schönsten und reinsten Züge echter Menschlichkeit. Indem er darin aber auch Gottes Gedanken verwirklicht und Kräfte der oberen Welt, die er im Glauben ergriffen hat, wirksam werden läßt, wird auch zugleich das Göttliche im Menschen zur rechten Anschauung gebracht. Wie in Jesu, als wahrem Gott und wahrem Menschen beides seine einzigartige Verbindung eingegangen ist, so verbürgt uns dies nicht nur die Möglichkeit solcher Vollendung, sondern stellt uns auch zugleich das höchste, vollkommenste Ziel christlicher Gedanken sowie menschlicher und göttlicher Vollkommenheit, — das Ewige schon im zeitlichen Leben dar. Etwas höheres kann weder in der Religion noch im Leben gedacht und getan werden.

Und nun werfen wir noch einen flüchtigen Blick auf das geistige Ringen unserer Zeit. Die Welt sehnt sich nach Frieden und sucht deshalb immer wieder nach neuen Formen ihres Glaubens und ihres Lebens. Sie glaubt es ja den Fortschritten des menschlichen Geistes schuldig zu sein. Warum eigentlich? Ist der Menschengeist imstande, wohl jemals bessere, dem Menschenherzen und zugleich seiner ewigen Bestimmung angemessenere Formen zu finden? — Wir können getrost und zuversichtlich sagen: Nein! Denn das Christentum stellt sich uns nicht dar als eine Lehre, die sich aus sich selbst oder aus dem Vorwärtsschreiten des Menschengeistes erklären ließe. Die Gedanken und Formen unseres Glaubens und Lebens stammen vielmehr von Oben her, von Gott selbst der Welt gegeben, d. h. geoffenbart. Darum haben sie ewigen Wert, darum eilen sie auch aller menschlichen Entwickelung voraus. Unsere Aufgabe muß die sein und bleiben, uns die Tiefen der Wahrheit mehr und mehr anzueignen und sie zum Prinzip des eigenen, wie des gesamten Lebens werden zu lassen. Unseres Heilandes Lehren haben alle Irrtümer überdauert und werden auch stets die Irrungen des Menschengeistes aller Zeiten überdauern. Bringen wir nur die reine Lehre, das heilige christliche Leben zu Ehren, nicht aber in dem Sinne, den wir hineinlegen, sondern in dem Geiste unseres Heilandes; predigen wir nur der Welt, der gläubigen wie der ungläubigen, den g a n z e n Jesus Christus, den Lehrer, das Vorbild, den Messias, den Heiland, den Erlöser, den Weg, den alleinigen Mittler, den wahren Menschen, wahren Gott, unsern Herrn — dann werden des Glaubens und der Liebe Kräfte wieder frei wer-

den und Quellen christlichen Lebens fließen, „Ströme lebendigen Wassers" sich über das dürstende Land ergießen! Das Evangelium ist und bleibt die ewige Gotteskraft, an der allein alle Welt und jede Zeit genesen kann und wird. Eine höhere und zugleich tiefere Glaubenswahrheit und Lebensweisheit, als die unseres Gottes und Heilandes, hat noch niemand erfunden und erfindet auch niemand, denn „das Wort Gottes bleibet in Ewigkeit" (Jes. 40, 8).

---

# Verzeichnis der Schriftstellen.

## Verzeichnis der zu der Arbeit benutzten Literatur.


Jacoby, H. Neutestamentliche Ethik. Königsberg 1899.
Ehrhardt, E. Der Grundcharakter der Ethik Jesu im Verhältnis zu den messianischen Hoffnungen seines Volkes und zu seinem eigenen Messiasbewußtsein. Freiburg-Leipzig 1895.
Schlatter, A. Der Glaube im Neuen Testament. Zweite Bearbeitung. Calw 1896.
Baldensperger, W. Das Selbstbewußtsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit. Straßburg 1888.
Köstlin, J. Die Begründung unserer sittlich-religiösen Überzeugung. Berlin 1893.
Frank, Fr. H. R. System der christlichen Wahrheit. II. Aufl. Erlangen 1885.
Dorner, J. A. System der christlichen Sittenlehre. Berlin 1885.
Martensen, H. Die christliche Ethik. V. Aufl. Karlsruhe-Leipzig 1887.
Luthardt, E. Christliche Glaubenslehre. Leipzig 1898.
Beck, J. T. Vorlesungen über christliche Ethik. Gütersloh 1882/3.
Herzog. Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. I. Aufl. Hamburg 1854. Bd. XII. Art.: Reich Gottes.
Derselbe. ed. Hauck. III. Aufl. Leipzig 1896. Bd. VI. Art.: Glaube.
Jülicher, A. Die Gleichnisreden Jesu. Freiburg 1888/99.
Titius, A. Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit und ihre Bedeutung für die Gegenwart. Erster Teil. Jesu Lehre vom Reiche Gottes. Freiburg 1895.
Weiß, J. Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. Göttingen 1900.
Schmoller, O. Die Lehre vom Reiche Gottes in den Schriften des Neuen Testamentes. Leiden 1891.
Issel, E. Die Lehre vom Reiche Gottes im Neuen Testament. Preisschrift. Leiden 1891.
Jacoby, H. Jesus Christus und die irdischen Güter. Barmen 1875.
Haupt, E. Zum Verständnis des eschatologischen Aussagen Jesu in den synopt. Evangelien. Festschrift der theol. Fakultät z. 200jähr. Jubiläum der Universität Halle-Wittenberg. 1894.
Hoffmann, R. A. Die Abendmahlsgedanken Jesu Christi. Ein biblisch-theologischer Versuch. Königsberg 1896.

Weiß, B. Die Lehre Christi vom Lohn. Biblisch-theologische Skizze in der Deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben. ed. K. F. Th. Schneider. Vierter Jahrgang. 1853. Berlin, Nr. 40—42.

Holsten, C. Die Bedeutung des Ausdruckes: *ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* (*ὁ οὐράνιος*) im Bewußtsein Jesu. In Hilgenfelds Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. 33. Jahrgang 1890, Seite 129 f.

Derselbe. Die Bedeutung der Ausdrucksform: *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* im Bewußtsein Jesu. In Hilgenfelds Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. 34. Jahrgang 1891, Seite 1 f.

Klöpper, A. Zur Stellung Jesu gegenüber dem mosaischen Gesetz (Matth. 5,17—48). In Hilgenfelds Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. 39. Jahrgang (N. F. IV), Leipzig, 1896, Seite 1—23.

Derselbe. Zwei wichtige Aussagen Jesu über sein religiöses und messianisches Bewußtsein in den synopt. Evangelien (Matth. 11, 25—30; Luk. 10, 21—24. — Matth. 22, 41—46, Mark. 12, 35—37; Luk. 20, 41—44). In Hilgenfelds Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. 39. Jahrgang (N. F. IV), Leipzig 1896, 4. Heft, Seite 481—516.

Flügel, O. Die Sittenlehre Jesu. 5. Aufl. Langensalza 1904.

---

Druck von Ramm & Seemann in Leipzig.

HARPER STORAGE

HARPER STORAGE